الإحكام في أصول الأحكام

تصنيف الإمام الجليل . المحدث . الفقيه . فخر الأندلس

أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم

المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

طبعة محققة عن النسخة الخطية التي بين أيدينا . ومقابلة على النسختين الخطيتين
المحفوظتين بدار الكتب المصرية والمرقمتين ١١ و ١٣ . من علم الأصول .
كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ

الشيخ أحمد محمد شاكر

قدم له :
الأستاذ الدكتور إحسان عباس

منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت

الإحكام في أصول الأحكام

تصنيف الإمام الجليل ، المحدّث ، الفقيه ، فخر الأندلس

أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم
المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

طبعة محقّقة عن النسخة الخطيّة التي بين أيدينا ، ومقابلة على النسختين الخطيّتين المحفوظتين بدار الكتب المصريّة والمرقمتين ١١ و ١٣ ، من علم الأصول ، كما قوبلت على النسخة التي حقّقها الأستاذ

الشيخ أحمد محمّد شاكر

الجزء السّابع

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الباب السابع والثلاثون

فى دليل الخطاب

قال أبو محمد : هذا مكان عظم فيه خطأ كثير من الناس ، وفحش جدا ، واضطربوا فيـه اضطرابا شديدا . وذلك أن طائفة قالت : اذا ورد نص من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسـلم معلقا بصفة ما أو بزمان ما أو بعدد ما ، فان ما عدا تلك الصفة ، وما عدا ذلك الزمان ، وماعدا ذلك العدد ، فواجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم فى هذا المنصوص وتعليق الحكم بالاحوال المذكورة دليل على أن ماعداها مخالف لها . وقالت طائفة أخرى ـ وهم جمهور أصحابنا الظاهريين وطوائف من الشافعيين منهم أبو العباس بن سريج وطوائف من المالكيين ـ : إن الخطاب اذا ورد كما ذكرنا لم يدل على أن ما عـداه بخلافه ، بل كان موقوفاً على دليل

قال أبو محمد: هذا القول هو الذى لا يجوز غيره ، وتمام ذلك فى قول أصحابنا الظاهريين . أن كل خطاب وكل قضية فانما تعطيك مافيها ، ولا تعطيك حكما فى غيرها ، لا أن ماعداها موافق لها ، ولا انه مخالف لها ، لكن كل ماعداها موقوف على دليله *

وتحير فى هذا بعض أصحاب القياس من الحنفيين والشافعيين والمالكيين ، كابى الحسين القطان الشافعى وابى الفرج القاضى المالكى لما رأوا عظيم تناقضهم فى هذا الباب فقالوا :

دليل الخطاب على مراتب ، فمنه مايفهم منه أن ماعدا القضية التى خوطبنا بها فحكمها كحكم هذه التى خوطبنا بها * ومنه مالا يفهم منه أن ماعدا القضية التى خوطبنا بها فحكمها بخلاف حكم هذه التى خوطبنا بها * ومنه مالا يفهم أن ماعدا القضية التى خوطبنا بها موافق لحكم هذه التى خوطبنا بها ولا مخالف

ومثلوا القسم الاول بقوله تعالى: «ولا تقل لهما أف» . قالوا : ففهمنا أن غير «أف» بمنزلة «أف» وبآيات كثيرة سنذكرها فى باب القياس من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ، لأن ذلك المكان أمكن بذكرها

ومثلوا القسم الثانى بامثلة اضطربوا فيها ، فقال الشافعيون والحنفيون: من ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فى سائمة الغنم فى كل اربعين شاة شاة» .قالوا:فدل ذلك على ان ماعدا السائمة لازكاة فيها وانها ليست بمنزلة السائمة * وأدخل المالكيون هذا الحديث فى القسم الاول وقالوا : بل مادل الا ان غير السائمة بمنزلة السائمة ، وقال الاولون : هذا بمنزلة من قال اذا دخل زيد الدار فاعطه درهما فيعلم أن هذا شرط فيه وانه ان دخل أعطى درهما وان لم يدخل لم يعط شيئا

ومثل المالكيون هذا القسم الآخر بقوله تعالى : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » . قالوا: فدل ذكر الركوب والزينة على أن ماعداهما ممنوع كالاكل ونحوه

قال أبو محمد : فاما هؤلاء المتحيرون الذين ذكرنا آخراً يعنى الذين قالوا: إن الخطاب قد يدل فى مواضع على أن ماعداه بخلافه ، ويدل فى مواضع أخر على أن ماعداه ليس بخلافه ـ فانهم لعبوا فى هذا المكان بالخطاب كما يلعب بالمخراق ،

فمرة حكموا لغير المنصوص بان المنصوص يدل على ان حكمه كحكمه ، ومرة حكموا بان المنصوص يدل على ان حكمه ليس كحكمه . فليت شعرى! كيف يمكن أن يكون خطابان يردان بالحكم فى اسمين فيفهم من احدهما انغير الذى ذكر مثل الذى ذكر ، ويفهم من الآخر أن غير الذى ذكر بخلاف الذى ذكر ؟ وهذا ضد مافهم من الاول ! وتالله ما خلق الله تعالى عقلا يقوم فيه هذا الا عقل من غالط نفسه . فتوهم مالا يصح بدعوى لا يعجز عن مثلها أحد بلا دليل،وكل من لم يبال بما قال يقدر ان يدعى أنه فهم من هذا اللفظ غير مايعطى ذلك اللفظ .

قال أبو محمد : وأما اكياسهم فانهم سموا القسم الاول قياسا وسموا الثاني دليل الخطاب . فقد رأوا إذ فرقوا بين معنى واحد باسمين أنهم قد سلموا بذلك من التناقض . وهم من التورط فيه بمنزلة من سمى كل ذلك دليل الخطاب ولا فرق .

ونحن نسألهم من كلامهم فنقول لهم : ما الفرق بينكم اذ قالت طائفة منكم : إن ذكر السائمة يدل على ان غير السائمة بخلاف السائمة وقالت طائفة أخرى منكم : بل مادل ذكر السائمة إلا على : أن غير السائمة موافق لحكم السائمة ؟ ما الفرق بينكم وبين من عكس عليكم قولكم إن قول الله تعالى : «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك » . أن ذكر القنطار يدل على ان ماعدا القنطار مثل القنطار،فقال: بل مايدل ذكر القنطار إلا على أن ما عدا القنطار بخلاف القنطار ، فقد ينزع الخائن من خيانته اذا كانت كثيرة . وقد يحتقر اليسير فلا يخونه فهلا جعلتم القنطارههنا حدا للكثير كما جعلت طوائف منكم ذكره عليه السلام المائتى درهم فى وجوب الزكاة فيها دليلا على ان العشرين دينارا كثير ، فلا يحلف عند المنبر أحد فى أقل منها ، وان مادونها قليل فلا يحلف فيها إلا فى مجلس الحاكم ؟ وجعلت طوائف أخر منكم

ذكره عليه السلام ربع الدينار فى قطع السارق دليلا على ان ربع الدينار كثير وأن ماعداه قليل ، فلا يستباح فرج باقل منه ، ولا يحلف عند المنبر فى اقل منه . وجعلت طوائف أخر ما رووا من ذكره عليه السلام عشرة دراهم فى قطع السارق دليلا على أن العشرة دراهم كثير ، وان مادونها قليل ، فلا يستباح فرج باقل منها ، حتى جعلوا ذلك حدا فيما يسقط مما بين قيمة العبد ودية الحر .

قال أبو محمد : ومما ادعوا فيه أنهم فهموا منه أن المسكوت عنه بخلاف حكم المنصوص عليه قوله تعالى : « وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن » . قالوا فهذا يدل على ان غير الحامل بخلاف الحامل

قال أبو محمد : هذا خطأ ، لأن المطلقة لاتخلو من أن يكون طلاقها رجعيا أو غير رجعى ، فان كان رجعيا فلها النفقة اذا كانت ممسوسة ، كانت حاملا أو كانت غير حامل ، باتفاق من جميعنا . وان كان غير رجعى فلا نفقة لها بنص السنة سواء كانت حاملا أو غير حامل ، وانما جاء النص المذكور فى الطلاق الرجعى وبنص الآيات فى قوله تعالى فى الآية التى أبتدا فيها فى هذه السورة بتعليم الطلاق ، ثم عطف سائر الآيات عليها : « فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » . وهذا لايكون الا فى رجعى ، وامسك تعالى عن ذكر غير الحامل فى هذه السورة ، فبينت السنة أن التى هى موطوءة وليست حاملا بمنزلة الحامل ولا فرق . ولايحل لاحد أن يقول : لم سكت عن ذكر غير الحامل ههنا ؟ فان قال ذلك مقدم ، قيل له : سكت عن ذلك كما سكت فيها عن ذكر الخلع وعن ذكر المتوفى عنها زوجها وعن الفسخ وغير ذلك .

فان قالوا : قد ذكر الله تعالى ذلك فى آيات أخر . قيل : وكذلك أيضا قد ذكر وجوب النفقة لغير الحامل بسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . ومن اراد ان يجد جميع الاحكام كلها فى آية واحدة فهو عديم عقل متعلل فى افساد الشريعة . ويأبى الله إلا ان يتم نوره

وادعوا ان جماعة من أهل اللغة منهم المبرد وثعلب قالوا بذلك

قال أبو محمد : اما ادخال هذا الباب فى اللغة فتمويه ضعيف وايهام ساقط، لأن اللغة انما يحتاج فيها الى اربابها فى معرفة الحروف المجموعة التى تقوم منها الكلمات، وان يخبرونا على ماذا تركبت من المسميات فقط ، واما معرفة هل يدخل فى حكم الخبر عن الاسم ماقد أقروا لنا انه ليس يقع عليه ذلك الاسم أولا يدخل فى حكمه - : فليس هذا فى قوة علم اللغة ولا من شروطها ، انما يظن هذا من اختلطت عليه العلوم ولم تبلغ قوته ان يفرق بينها ، وهذا أمر موجود فى طبائع العرب والعجم ، وحتى لو صح ذلك عن ثعلب وعن المبرد وعن الاصمعى وخلف معهم - : لكان قولهم مع قول جميع أهل اللغة أو لهم عن آخرهم بلا خلاف منهم ، بل قول أهل كل لغة للناس من عرب وعجم أن اسم حجر لا يفهم منـه فرس ، وان اسم جمل لا يفهم منه كلب ، وان من قال ركبت اليوم سفينة أنه لا يفهم منه أنه ركب (١) أيضا حمارا أو أنه لم يركبه ، وان من قال اكلت خبزا انه لا يفهم منـه أأكل لحما مع الخبز أم لم يأكله ؟ ولكان فى شهادة العقول كلها باتفاقها على صحة ماذكرنا كفاية فى ابطال قول من قال بخلاف ذلك كائنـا من كان ، ومبين صـدق من قال ان ماعدا الخبر المخبر به موقوف على دليله .

قال أبو محمد : واعترض بعضهم بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله فى الاستغفار لمن مات من المنافقين : « لازيدن على السبعين » فقال هذا القائل : فى هذا دليل على أن ماعدا السبعين يغفر لهم به ولابد

قال أبو محمد : وهذا خطأ من وجهين : احدهما أن ذلك دعوى بلا دليل ولو قطع عليـه السلام بذلك لكان حقا ، ولكنه لم يقطع على ذلك ، وانه لمـا يئس من المغفرة لهم بالسبعين رجا بالزيادة ، وهذا الحديث من اعظم حجة عليهم

(١) فى الاصل (أنه لا يفهم منه أركب ايضا حمارا) وهو خطأ ظاهر

فى دعواهم التى نسوا أنفسهم فيها فقالوا : إن ما عدا القنطار فى قوله تعالى : (وآتيتم احـداهن قنطارا) . وماعدا الاف فى قوله تعالى : (فلا تقل لهما اف) . بمنزلة القنطار والأف فهلا قالوا إن ماعدا السبعين بمنزلة السبعين كما قالوا إن ما عدا القنطار بمنزلة القنطار. أوهلا قالوا : إن ماعدا القنطار بخلاف القنطار. كما قالوا : إن ماعدا السبعين بخلاف السبعين ، بل قد أكذب الله تعالى قولهم بانزاله: (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم). وبنهيه تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عليهم جملة. فبين تعالى بهذه الآية العامة أن ماعدا السبعين بمنزلة السبعين ، ولا يظن جاهل أننا بهذا القول يلزمنا أن ما عدا المنصوص عليه له حكم المنصوص ـ ومعاذ الله من ذلك ـ ولو ظننا ذلك كما ظنوا لكنا مخالفين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ رجا أن يكون ماعدا السبعين بخلاف السبعين ، فاننا لم نقل أن بذكر السبعين وجب أن يكون ماعدا السبعين موافقا للسبعين ولا مخالفا لها ، بل قلنا : ممكن أن يكون ماعدا السبعين موافقا للسبعين فى أن لا يغفر لهم ، وممكن أن يكون بخلاف السبعين فى ان يغفرلهم ، وانما ننتظر فى ذلك مايرد من البيان، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولافرق ، ثم ينزل الله تعالى ماشاء إما بموافقة لما قد ذكر وإما بمخالفة له ، وكان الاصل اباحة الاستغفار جملة بقوله عز وجل : (وصـل عليهم ان صلاتك سكن لهم) . والصلاة ههنا الدعاء بلا خلاف ، والاستغفار دعاء ، وهو نوع من أنواع الدعاء ، فلما نص على خروج السبعين من جمـلة الدعاء لهم ، كان ما بقى عـلى ظاهر الاباحة المتقدمة ، حتى نهى عن الاستغفار لهم جملة ، وعن الصلاة عليهم البتة . وقد جاء نص الحديث هكذا كما قلنا من اخباره عليه السلام انه مخير فى ذلك فاخذ بظاهر اللفظ * حدثناه عبد الله بن يوسف عن أحمد بن فتح عن عبـد الوهاب بن عيسى عن احمد بن محمد عن احمـد بن على عن مسلم ثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا أبو اسامة ثنا

عبيد الله بن عمير عن نافع عن ابن عمر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين اعترضه عمر فى الصلاة على عبد الله بن أبى : انما خيرنى الله . فقال : (استغفر لهم أولا تستغفرلهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم): «وسأزيد على السبعين» . فاخذ عليه السلام بظاهر اللفظ فى التخيير، وبالاصل المتقدم فى اباحة الاستغفار ، حتى نهى عن ذلك جملة

وقال بعضهم : ماعدا الاسم المذكور فبخلاف المذكور إلا أن تقترن اليه دلالة

قال أبو محمد : فنقول له : ما الفرق بينك وبين من عارضك من أهل مذهبك؟ اراد أن ينصر القياس فنسى نفسه ، كما اردت انت ان تنصر دليل الخطاب فنسيت نفسك . فقال لك : ماعدا الإسم المذكور فهو داخل فى حكم المذكور مالم تقترن اليه دلالة

قال أبو محمد : وهكذا يعرض للحمل المائل المرتب على غير اعتدال وبخلاف القوام اذا اراد صاحبه ان يعدل احد شقيه مال عليه الآخر . ثم يقال لهما جميعا : ماهذه الدلالة المقترنة التى يشير كل واحد منكما اليها ؟ اهى كهانة منكم أم هى طبيعية توجب ضرورة فهم ما ذكر كل واحد منكما على تضاد كما ؟ ام هى نص واحد ؟ فهم لايدعون كهانة، فلم يبق الا ان يقولوا هى ضرورة توجب فهم كل مالم يذكر، أوان يقولوا هو نص يبين حكم مالم يذكره فى هذا النص الآخر ، فأى ذلك قالوا فقد وافقونا فى قولنا : انه لا يدل شىء مذكور على شىء لم يذكر ، وان الذى لم يذكر فى هذا النص فانما ننتظر فيه نصا آخر الا ان توجب ضرورة ما ان نعرف حكمه كما أوجبت ضرورة الحس فى قوله تعالى : (فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) . اننا لانقدر نمشى فى الهواء ولا فى السماء ولا ان نا كل من غير رزقه

واحتج بعضهم بقول أبى عبيد فى قوله عليه السلام : « لأن يمتلىء جوف

أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا » . وانكر أبو عبيد قول من قال ان ذلك انما هو في الشعر الذي هجي به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو عبيد : لو كان ذلك لكان قد اباح القليل من الشعر الذي هجي به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لا يحل

قال أبو محمد : وهذا لا حجة لهم فيه ، بل هو على خلاف ما ظنوا ، وهو أن الاصل ان رواية الشعر حلال باستنشاد النبي صلى الله عليه وسلم الاشعار وسماعه اياها . واما رواية ما هجي به عليه السلام فحرام سماعه وقراءته وكتابه وحفظه بقول الله تعالى : (وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا). وبقوله تعالى آمراً (١) بتعزيزه وتوقيره في غير ما آية . فلما جاء النهي عن امتلاء الجوف من الشعر كان ذلك مخرجا للكثير منه من جملة كله المباح ، وبقي ما دون الامتلاء مما سوى هجو النبي صلى الله عليه وسلم على الاباحة ، وحد الامتلاء هو ان لا يكون للانسان علم الا الشعر فقط ، وحد ما دون الامتلاء ان يعلم المرء ما يلزمه ، ويروى مع ذلك من الشعر ما شاء

واحتجوا ايضا بقول أبي عبيد فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لي الواجد يحل عرضه وعقوبته » . ان ذلك مخرج لغير الواجد عن احلال العرض والعقوبة

قال أبو محمد : وليس هذا كما ظنوا ، ولكن لما اخبر عليه السلام أن اعراضنا علينا حرام ، وان المسلم اخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه كان كل أحد حرام العرض والعقوبة . فلما جاء النص بتغيير المنكر باليد ، وكان لي الواجد منكراً لانه منهي عنه ، كان ذلك مدخلا لعقوبته في جملة تغيير المنكر المأمور به ، ومخرجاله مما حرم من اعراض الناس جملة وعقوباتهم. هذا الذي لا يفهم ذو لب

(١) في الاصل «آمر» وهو خطأ

سواه ولا يفقه غيره

واحتجوا بان الشافعى أحد أئمة أهل اللغة وقد قال : إن ذكره عليه السلام السائمة دليل على أن ماعدا السائمة بخلاف السائمة

قال أبو محمد : أما امامة الشافعى رحمه الله فى اللغة والدين فنحن معترفون بذلك ، ولكنه رضى الله عنه بشر يخطئ ويصيب . وليت شعرى ! اين كان الشافعى رحمه الله عن هذا الاستدلال ؟ اذ قال جل ذكره فى رقبة القتل ان تكون مؤمنة دليل على ان المسكوت عنه من دين الرقبة فى الظهار بمنزلة المنصوص فى رقبة القتل ان تكون ايضا مؤمنة ؟ . وليت شعرى ! أى فرق بين ذكره تعالى الايمان فى رقبة القتل وذكره عليه السلام السائمة فى حديث انس ، فيقول قائل : رقبة الظهار التى سكت عن ذكر دينها بمنزلة رقبة القتل التى ذكر دينها ، واما غير السائمة من الغنم – وان كان السوم لم يذكر فى حديث ابن عمر – فبخلاف السائمة ؟ وماالفرق بين من عكس الحكم فقال: بل غير السائمة بمنزلة السائمة كما قال المالكيون ، واما الرقبة المسكوت عن دينها فبخلاف الرقبة المنصوص على دينها فتجزى فى الظهار كافرة كما قال الحنفيون ؟ وفي هذا كفاية

واما نحن فنقول : لولم يرد فى السائمة الاحديث انس لما أوجبنا زكاة فى غير السائمة ، لأن الأصل ان لا زكاة على أحد الا أن يوجبها نص . فلولم يأت نص الا فى السائمة لما وجبت زكاة إلا فيها . لكن لما ورد حديث ابن عمر بايجاب زكاة فى كل اربعين من الغنم كان حديث السائمة بعض الحديث الذى فيه ذكر الغنم جملة . فاوجبنا الزكاة فى الغنم سائمة كانت أو غير سائمة . ولما نص تعالى فى القتل على رقبة مؤمنة قلنا : لا يجزى فى القتل الا مؤمنة كما امر الله تعالى ، ولما لم يذكر الايمان فى رقبة الظهار قلنا : يجزى فى الظهار أى رقبة كانت كما قال تعالى ، سواء كانت كافرة أو مؤمنة الا أن المؤمنة احب

الينا . لقوله تعـالى : (ولعبد مؤمن خيرمن مشرك) : (ولامة مؤمنة خير من مشركة) الا أن الكافرة تجزئ لعموم ذكره تعالى الرقبة فقط

واحتجوا أيضا باجماع المسلمين على أن ما عدا المنصوص عليه من عدد الزوجات أن يكون اربعا حرام

قال أبو محمد : وليس هـذا من الوجه الذى ظنوا ، ولـكنه لما امر تعالى بحفظ الفروج جملة حرم النساء البتـة إلا ماستثنى منهن فقط . وأيضا فان رسول الله صـلى الله عليه وسـلم قد فسخ نكاح الزائدة على اربع ، فـكفى حكمه عليه السلام من كل دليل سواه . وبالله تعالى التوفيق

واحتجوابقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء).

قال أبو محمد : وهـذا لاحجة لهم فيـه ، لانه تعالى قد اباح لهن النكاح بالنص فقال عزوجل : (فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن من معروف).

قال أبو محمد : والنكاح المباح من المعروف

واحتجوا أيضا بقوله تعالى:(والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين).

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لان الأم ان ارادت أن ترضعه اقل من حولين أو أكثر من حولين فذلك مباح لها، مالم يكن فى الفطام قبل الحولين ضرر على الرضيع . وكنا نقول انه لايحرم الا ما كان فى الحولين من الرضاع لأن الاصل أن الرضاع لايحرم شيئا ، فلما حرم تعالى نكاح النساء بالرضاع ووجدناه تعالى قد جعل حكم الرضاع الذى أمر به حولين ومازاد على الحولين فليس مأمورا به ولـكنه مباح ـ: وجب أن يكون الرضاع المحرم هو الرضاع المأمور به لاماسواه . الا ان يقوم دليل على ماسواه من نص أو اجماع فيصار اليـه . ولـكن المصير الى قول الله تعالى : (وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) . وحمل ذلك على عمومه . وكلام رسول الله صلى الله

عليه وسلم إذ أخبر أن سالما وهو رجل ذو لحية تحرم عليه التى ارضعته لا يجوز مخالفة شىء من ذلك . و بالله تعالى التوفيق .

هذا على أن أكثر القائلين بدليل الخطاب المذكور قد جعلوا مازاد على الحولين بشهر ، وقال بعضهم بستة أشهر ، وقال بعضهم بسنة كاملة — بمنزلة الحولين . وحرموا بكل ذلك ، تناقضا لما اصلوه ، وهدما لما أسسوه ، وبيانا منهم أن حكمهم بذلك من عند غير الله تعالى

واحتجوا فقالوا : قد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم. فحال أن يذكر الله عز وجل أو رسوله عليه السلام لفظة الا لفائدة ، وقد ذكر عليه السلام الساعة ، فلو لم يكن لها فائدة لما ذكرها

قال أبو محمد : وهذا سؤال أهل الالحاد ، وهو مع ذلك غث وتمويه شديد ، ونحن مقرون أن الله تعالى لم يذكر لفظة الا لفائدة ، وكذلك رسوله عليه السلام ، ولكنا نخالفهم فى مائية (١) تلك الفائدة . فنحن نقول : إن الفائدة فى كل لفظة هى الانقياد لمعناها (٢) والحكم بموجبها ، والاجر الجزيل فى الاقرار بانها من عند الله عزوجل ، وان لا نسأل لأى شىء قيل هذا ؟ وان لانقول لم لم يقل تعالى كذا ؟ وان لانتعدى حدود ما امرنا الله به فنضيف الى ماذكر مالم يذكره، أونحكم فيما لم يسم من أجل ماسمى بخلاف أو وفاق ، وان لا نخرج مما أمرنا به شيئا بآرائنا ، بل نقول : إن هذه كلها أقوال فاسدة ، واعتراضات كل جاهل زائغ عظيم الجرأة ، فلا فائدة أعظم مما ادى الى الجنة وانقذ من النار . وأماهم فهم اعرف بالفوائد التى يطلبونها من غير ماذكرنا

وقالوا : قدكان يغنى ذكر الغنم جملة عن ذكر الساعة

قال أبو محمد : فيقال لهم : هذا تعليم منكم لربكم عز وجل ، كيف ينزل

(١) فى الاندلسيه «ماهية» (٢) فى الاصل «لمعناه» وهوخطأ لان اللفظة مؤنثة

وحيه ، ولنبيه صلى الله عليـه وسلم كيف يبلغ عن ربه تعالى . فمن أضل ممن ينزل نفسه فى هـذه المنزلة . ويقال لهم : ما الفرق على مذهبكم الفاسد بين ذكره تعالى فى الاستغفار سبعين مرة ـ ومراده تعالى بلا خلاف منا ومنكم أن مافوق السبعين بمنزلة السبعين بما بين فى الآية الاخرى ـ وبين ذكره عليه السلام الساعة ومراده أيضا مع الساعة غير الساعة بما بين فى حديث آخر ؟ وهلا اكتفى بذكر النهى عن الاستغفار جملة عن السبعين مرة ؟

ويقال لهم فى سؤالهم ـ فما معنى ذكر الساعة وقـد كان يغنى ذكر الغنم جـلة : ـ ما معنى ذكره تعالى جبريل وميكائيل بعد ذكره الملائكة فى قوله تعالى : (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال). وقـد كان يغنى ذكر الملائكة جملة ؟ وما معنى قوله تعالى :(إن ابراهيم لحليم أواه منيب) ؟. اترى اسماعيل لم يكن حليما أواها ؟ وماممنى قوله تعالى فى اسماعيل : (انه كان صادق الوعد)؟ . اترى ابراهيم وموسى وعيسى لم يكن وعدهم صادقا ؟

ويقال لهم : قد وجدنا الله تعالى يأتى فى القرآن ـ وهو المعجز نظمه ـ بذكر قصة من خبر أو شريعة أو موعظة ، فيذكر من كل ذلك بعض جملته فى مكان ، ثم يذكر تعالى ذلك الخبر بعينه وتلك الشريعة بعينها وتلك الموعظة بعينها فى مكان آخر ، بأتم مما ذكرها به فى غير ذلك الموضع . ولا يعترض فى هذا الا طاعن على خالقه عزوجل ، لأن الذى ذكرنا موجود فى اكثر من مائة موضع فى القرآن : فى قصة موسى ونوح وابراهيم وآدم ، وصفة الجنة والنار ، وامر الصلاة والحج والصدقة والجهاد ، وغير ذلك . وقد كان عليه السلام يكرر الكلام اذا تكلم به ثلاثا ، ولا فرق بين تكرار جميعه وبين تكرار بعضه ، فكرر عليه السلام ذكر الغنم الساعة فى مكان وذكر فى مكان آخر الغنم جملة ، كما كرر تعـالى قوله تعالى : (ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا) . وكما كرر تعالى ذكر موسى عليه السلام فى القرآن فى مائة وثلاثين

موضعا ، وابراهيم عليه السلام فى اربعة وستين موضعا ، ولم يذكر ادريس واليسع والياس وذا الكفل الا فى موضعين من القرآن فقط . وكما كرر تعالى: (فبأى آلاء ربكما تكذبان) . فى سورة واحدة احدى وثلاثين مرة . فهل لاحد أن يعترض فيقول هلا بلغها أكثر ؟ أوهلا اقتصر على عدد منها اقل ؟ أوما كان يكفى مرة واحدة ؟ كما قال هؤلاء المخطئون : هلا اكتفى بذكر الغنم عن ذكر السائمة ؟ وقد بينا انه لافائدة لله تعالى فى شئ مما خلق ، ولافى تركه ماترك ، وان الفائدة لنا فى ذلك الأجر العظيم فى الايمان بكل ذلك . كما قال تعالى : (فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون) . واخبر تعالى ان الكفار قالوا : (ماذا اراد الله بهذا مثلا) . فنحن نزداد ايمانا بما اوردنا ، ولا نسأل ماذا اراد الله بهذا مثلا فليختاروا لانفسهم أى السبيلين احبوا كما قال على بن عباس (١)

أمامك فانظر أى نهجيك تنهج (٢)   طريقان شتى : مستقيم وأعوج

وقد يمكن أن تكون الفائدة فى تكرار السائمة والاقتصار عليها فى بعض المواضع فائدة زائدة على ماذكرنا ، وهى اننا قد علمنا أن بعض الفرائض اوكد من بعض ، مثل الصلاة فانها اوكد من الصيام ، وليس ذلك بمخرج صيام رمضان على أن يكون فرضا . ومثل القتل والشرك فانهما أوكد فى التحريم من لطمة المرء المسلم ظلما ، وليس ذلك بمخرج للطمة ظلما من أن تكون حراما . وانما المعنى فيما ذكرنا من التأكيد أن هذا اعظم اجرا ، وهذا اعظم وزرا واما استواء كل ذلك فى الوجوب وفى التحريم فسواء ، لاتفاضل فى شئ من ذلك ، وكل ذلك سواء ان هذا حرام وهذا حرم ، وان هذا واجب وهذا

---

(١) هو ابو الحسن على بن العباس بن جريج المعروف بابن الرومى الشاعر المشهور ولد سنة ٢٢١ ومات سنة ٢٨٣ (٢) فى الاصل « انهج » وهو خطأ يأباه السياق والتصحيح من ديوانه بشرح المرحوم الشيخ محمد شريف سليم (ج ٢ ص ٦٤)والبيت افتتاح قصيدة نفيسة يرثى بها أبا الحسين يحيى بن عمر بن حسين بن زيد بن علي ، وانظر الشرح (ج ٢ ص ١٩)

واجب ، فيكون على هذا اجر المزكى للسائمة اعظم من اجر المزكى غير السائمة ، وكل مؤد فرضا ومأجور على ما ادى . ويكون اثم مانع زكاة السائمة أعظم من اثم مانع زكاة غير السائمة ، وكلاهما مانع فرض ، ومحتقب اثم ، فلتخصيص السائمة بالذكر فى بعض المواضع على هـذا فائدة عظيمة ، كما ان الزانى بامرأة جاره أو امرأة المجاهـد والحريـمة اعظم اثما من الزانى بامرأة اجنبية أو امرأة اجنبى ذمي أوحربي ، وكل زان وآتى كبيرة وآثم ، إلا ان الاثم يتفاضـل . ومثل هذا قوله تعالى : (وبالوالدين احسانا) . وكقوله تعالى : (فاما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) . فهل فى هذا اباحة قهر غـير اليتيم ونهر غير المسكين ، أو المنع من الاحسان الى غير الآباء من ذوى القربى والجيران وسائر المسلمين ؟ ولكن لما كان قهر اليتيم ونهر المسكين وترك الاحسان الى الوالدين اعظم وزرا ، واعظم اجرا ، ـ :خصوا بالذكر فى بعض المواضع ، وعموا مع سائر الناس فى مواضع أخر ، فلعل السائمة مع غير السائمة كذلك . وكذلك ذكره تعالى الصلوات اذ يقول عز من قائل :(حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) . فيسئل هؤلاء المقدمون كما سألوا : فيقال لهم . المعنى فى تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم السائمة بالذكر فى بعض الاحاديث كالمعنى فى تخصيصه تعالى الصلاة الوسطى بالمحافظة دون سائر الصلوات فى لفظ مفرد ، وقد عمها تعالى فى سائر الصلوات كما عم رسوله عليـه السلام السائمة مع غير السائمة فى حديث ابن عمر . فبطل بما ذكرنا اعتراضهم بطلب الفائدة فى تكرار السائمة وبان ذكر الغنم جملة كان يكفى ، ولاح ان سؤالهم سؤال الحاد وشر . وبالله تعالى التوفيق .

وقد يكفى من هذا قوله تعالى : (لايسئل عما يفعل) . وما روى عن رسول الله صـلى الله عليه وسلم : « هلك المتنطعون » ولا تنطع اعظم من قول قائل : لم قال الله تعالى أمراً كذا ولم يقل أمرا كذا ؟ وبالله نستعين

وقالوا: إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم« انما الولاء لمن اعتق »
دليل على ان لا ولاء لمن لم يعتق

قال أبو محمد : وليس كما ظنوا. ولكن لما كان الاصل أن لا ولاء لاحد على أحد بقوله تعالى : (يا بنى آدم) . وبقوله تعالى : (انما المؤمنون اخوة). وبقوله عليه السلام : « كل المسلم على المسلم حرام » ثم جاء الحديث المذكور وجب به الولاء لمن اعتق ، وبقى من لم يعتق على ما كان عليه مذ خلق من أن لا ولاء لاحد عليه إلا من أوجب عليه الاجماع ـ المنقول المتيقن الى حكم النبي صلى الله عليه وسلم :ـ ولاء ، مثل من تناسل من المعتق من اصلاب ابنائه الذكور من كل من يرجع اليه نسبه ممن حمل به بعد الولاء المنعقد على الذى ينسب اليه ، كاسامة بن زيد وغيره . ولولا قوله عليه السلام : « انما الولاء لمن اعتق ، ما وجب للمعتق ولاء على المعتق . لأن ذلك ايجاب شريعة وشرط ، والشرائع لا تكون الا باذن من الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، و « كل شرط ليس فى كتاب الله تعالى فهو باطل» .

ووجدنا هذا الحديث الذى احتجوا به لم يمنع من وجوب الولاء لغير من اعتق ، ـ مثل ماذكرنا من وجوب ولاء ولد المعتق ، ولم يعتقه احد ولا ولدته امة ولا حمل به إلا وهو حر ـ لولد معتق ابيه وهو لم يعتقه قط ولا ملكه قط ، ولا اعتق اباه ولا جده ولا ملكهما قط ، ولا اعتقه ابو هذا الذى ولاؤه له الآن ولا جده ولا ملكاه قط، فبطل ما ادعوه من القول بدليل الخطاب

ومن اعجب الاشياء : ان هؤلاء المحتجين بهذا الحديث فى تصحيح الحكم بدليل الخطاب ، هم اشد الناس نقضا لاصولهم فى ذلك ، وهدما لما احتجوا به، لأنهم قد حكموا بالولاء لغير المعتق على من لم يعتق قط بلا دليل ، لا من نص ولا من اجماع ، لكن تحكما فاسدا . فاوجبت طوائف منهم ان الولاء يجره العم والجد اذا اعتقا . وأوجبوه ينتقل كانتقال الكرة فى اللعب بها وقد

أكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « الولاء لحمة كلحمة النسب » . والنسب لا ينتقل ، فوجب ضرورة ان الولاء كالنسب لا ينتقل .

وهم يقولون فى العبد ينكح معتقة فتلد له : إن ولاء ولدها لسادتها . قالوا: اعتق ابوهم يوماً ما عاد ولاء ولدها الى معتق ابيهم

قال ابو محمد : أفيكون أعجب من هذا ! بينما المرء من بنى تميم ـ لكون أمه مولاة منهـم ، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى حملوه على غير وجهه : « مولى القوم منهم » : اذ صار بلا واسطة من الأزد بعتق رجل من الأزد لابيه ؟! أفيكون فى خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم المبلغ عن ربه تعالى أكثر من هذا ؟ أو يكون فى اكذابهـم انفسهم أن قالوا : قوله عليه السلام : « انما الولاء لمن اعتق » دليل على أن لاولاء لمن لم يعتق ؟ ! وهذا الذى حروا ولاءه مرة من اليمانية الى المضرية ، ومرة من الفرس الى قريش ، لم يعتقه أحد ولا ملك قط ، ولا حملته أمه الا وهو حر !!

واوجبوا الولاء لموالى الأم عـلى ولدها من حربى ، وعـلى ولد الملاعنة بلا نص ولا اجماع ، فاين احتجاجهم بدليل الخطاب ؟ ولـكن غرض القوم إقامة الشغب فى المسألة التى هم فيها فقط ، ولا يبالون ان ينقضوا عـلى أنفسهم الف مسألة بما يريدون به تأييد هذه ، حتى اذا صاروا الى غيرها لم يبالوا بابطال ما صححوا به هذه التى انقضى الـكلام فيها فى نصرهم للتى صاروا اليها فهم دأبا ينقضون ما أبرموا ، ويصححون ما أبطلوا ، ويبطلون ماصححوا . فصح ان اقوالهم من عنـد غير الله عز وجل ، لـكثرة ما فيها من الاختـلاف والتفاسد ، وانما هم قوم توغلوا فانتسبوا فى التقليد لاقوال فاسدة يهدم بعضها بعضا ، فالفوها الفة كل ذى دين لدين أبيه ودين من نشأ معه ، فلا يبالون بما قالوا فى ارادتهم نصر مالم ينصره الله تعالى من تلك المذاهب الفاسدة *

وقالوا : قوله عليه السلام : « انما الاعمال بالنيات » دليل على أن لا عمل

الا بنية ، وان ما عمل بغير نية باطل .

قال أبو محمد :ليس ذلك كما ظنوا ، ولكن لما قال الله تعالى : (وأن ليس للانسان الاماسعى) وقال تعالى: (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) كان قد بطل كل أمر إلا تأدية ما أمرنا به من العبادة باخلاص القصد بذلك الى الله تعالى ، فبهذه الآية بطل ان يجزى عمل بغير نية الاما أوجبه نص أو اجماع ، فكان مستثنى من هذه الجملة ، مثل ماثبت بالاجماع المنقول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جواز لحاق دعاء الحى للميت بالميت ، ومثل لحاق صيام الولى عن الميت بالميت وصدقته عنه ، والحج عنه ، وتادية الديون الى الله تعالى وللناس عنه ، وإن لم يأمر هو بذلك ولانواه ، ولحاق الاجر من كل عامل بمن علمه ذلك العمل أو سنه ، ولحاق الوزر من كل عامل بمن علمه ذلك العمل أوسنه ، وانما وجب بالحديث الذى ذكروا أن من عمل شيئا بنية مافله مانوى ، فان نوى به الله تعالى وتأدية ماأمر به من كيفية ذلك العمل فله ذلك، وقد أدى مالزمه ،وإن نوى غيرذلك فله أيضامانوى فان لم ينو شيئا فلا ذكر له فى هذا الحديث ، لكن حكمه فى سائر ماذكرنا قبل ،

والعجب ممن احتج بهذا الحديث من أصحاب القياس وهم اترك الناس له ! *

فاما الحنفيون فينبغى لهم التقنع عند ذكر هذا الحديث والاحتجاج به ، فانهم يجيزون تأدية صيام الفرض بلا نية اصلا بل بنية الفطر ، وتأدية فرض الوضوء بغير نية الوضوء لكن بنية التبرد * وقالوا كلهم وأصحاب الشافعى وأصحاب مالك : إن كثيرا من فرائض الحج التى يبطل الحج بتركها تجزى بغير نية * فاما الحنيفون فقالوا : من أحرم وحج ينوى التطوع أجزاه ذلك عن حجة الاسلام . وقال الشافعيون : أعمال الحج كلها ـ حاشا الاحرام ـ تجزيه بلانيةأداء الفرض. وقال المالكيون الوقوف بعرفة يجزى بلا نية ، وان الصيام لآخر يوم من رمضان يجزى بنية كانت قبله بنحو ثلاثين يوما ،والصلاة تجزى

بلا نية مقترنة بها . وقال بعضهم : غسل الجمعة يجزى من غسل الجنابة . وقال بعضهم : دخول الحمام بلا نيـة يجزى من غسل الجنابة . فابطلوا احتجاجهم بالحديث المذكور ، واكذبوا قولهـم فى دليـل الخطاب ، واوجبو جواز اعمال بلا نية ، حيث أبطلها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسـلم ، وأبطلو صيام الولى عن الولى ، والحج عن الميت ، وأداء ديون الله تعالى عنـه وقد أوجبها الله تعالى *

واحتجوا أن لاعمل الا بنية العامل ، ولانية المعمول عنـه فى ذلك ، فاسـتدركوا على ربهم مالم يستدركوه على أنفسهم ، وهذا غاية الخذلان *

واحتجوا بما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعن يعلى بن منية (١) رحمة الله عليه اذ سأل عن قصر الصلاة وقد ارتفع الخوف ، قالوا : فلما جاء القصر فى القرآن فى حال الخوف دل ذلك على ان الامن بخلاف الخوف

قال أبو محمد : وقد غلط فى ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن عبـد الله ابن أحمد بن المغلس ، فظن مثل ماذكرنا ، وهذا لاحجة لهم فيه ، لان الاصل فى الصلوات كلها على ظاهر الامر الاتمام ، وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدد ركعات كل صلاة ، ثم جاء النص بعد ذلك فى القصر فى حال السـفر مع الخوف ، فـكان ذلك مستثنى من سائر الاحوال ، فلما رأى عمر القصر متماديا مع ارتفاع الخوف ، أنـكر خروج الحال التى لم تستثن فى علمه عن حكم النص الوارد فى اتمام الصلاة فى سائر الاحوال غير الخوف ، فأخبر عليه السلام أن حال السفر فقط مستثناة أيضا من ايجاب الاتمام ، وان لم يكن هنالك خوفٌ ، فـكان هـذا نصا زائدا فى استثناء حال السفر مع الامن ،

---

(١) بضم الميم واسـكان النون وفتح الياء ، وضبط فى الاصـل بضم الميم وفتح النون وتشديد الياء المفتوحة وهو خطا . ويعلى هذا هو ابن أمية ومنية أمه ويقال جـدته وهو صحابى شهد الطائف وحنينا وتبوك

فأنما أنكر ذلك من جهل أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع ، وهو عمر رضى الله عنه . ولسنا ننكر مغيب الواحد من الصحابة أو الاكثر منهم عن نزول حكم قد علمه غيره منهم *

وأما الحديث المروى عن عائشة رضى الله عنها : « فرضت الصلاة » فلا حجة فيه علينا بل هو حجة لنا ، وقد يظن عمر إذ نقلت صلاة الحضر الى أربع ركعات أن صلاة السفر أيضامنقولة ، والغلط غير مرفوع عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم *

قال أبو محمد : وتعلل بعض من غلط فى هذا الباب من أصحابنا بأن قالوا : قوله عليه السلام : « استنشق اثنتين (١) بالغتين الا أن تكون صائما » فى حديث لقيط بن صبرة الايادى ـ : ان ذلك مانع من مبالغة الصائم فى الاستنشاق

قال أبو محمد : وليس ذلك كما ظنوا ، ولكن حديث لقيط فيه ايجاب المبالغة على غير الصائم فرضا لابد له من ذلك ، وفيه استثناء الصائم من ايجاب ذلك عليه ، فسقط عن (٢) الصائم فرض المبالغة ، وليس فى سقوط الفرض ما يوجب المنع منها ، فليس فى الحديث المذكور منع الصائم منها ، لكنها له مباحة لا واجبة ولا محظورة ، لأن الاباحة واسطة بين الحظر والايجاب ، فاذا سقط الايجاب لم ينتقل الى الحظر إلا بنهى وارد ، لكن ينتقل الى أقرب المراتب اليه وهى الاباحة أو الندب ، واذا سقط التحريم لم ينتقل الى الوجوب الا بأمر وارد ، لكنه ينتقل الى أقرب المراتب اليه وهى الاباحة أو الكراهة . وقد بينا هذا فى باب النسخ من هذا الكتاب *

قال أبو محمد : وقال بعض من غلط فى هذا الفصل أيضا من أصحابنا : إن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث صفوان بن عسال المرادى أن

(١) فى الاصل « اثنين » وهو خطأ (٢) فى الاصل « على » وهو خطأ

لاينزع المسافرون الخفاف ثلاثا ـ : ايجاب لنزعها بعد الثلاث ، وإيجاب على المقيم نزعها بعد يوم وليلة ، فأوجبوا من ذلك أن لايصلى الماسح بعد أنقضاء الأمدين المذكورين حتى ينزع خفيه ، ولم يوجبوا عليه مع ذلك أن يجـدد غسل رجليه ، ولا اعادة وضوئه ، وأنـكر ذلك أبو بكر بن داود رحمهما الله وأصاب فى انـكاره ،

قال أبو محمد : وليس فى الحديث المذكور ايجاب نزع الخفين ولا المنع من نزعهما ،وانما فيه المنع من احداث مسح زائد فقط ، وهو بالخيار بعد انقضاء أحد الامدين بين أن ينزع ويصلى دون تجديد وضوء ولا غسل رجليه ، وبين أن لا ينزعهما ويصلى بالمسح المتقـدم ، ما لم ينتقض وضـوؤه ، فاذا انتقض وضوؤه فقد حرم عليه المسح ، واذا حرم عليه المسح لزمه فرض الوضوء ، فلا بد حينئذ من غسل الرجلين ، واذا لم يكن بد من غسل الرجلين فلا سبيل الى ذلك الا بازالة الخفين ، فحينئذ لزم نزع الخفين، لاقبل أن يحدث *

وبلغنا عن بعض أصحابنا انه يقول : إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الماء لا ينجسه شئ » دليل على أن ماعداه ينجس، فيقال له وبالله تعالى التوفيق: هذا ليس بشئ لوجوه : أولها انه دعوى مجردة بلا دليـل ، ويقال ما الفرق بينك وبين من قال : بل ما هو إلا دليل على أنه مثل الماء فى أنه لا ينجس ؟ فان قال : هذا قياس والقياس باطل ، قيل له : هل كان القياس باطلا الا لانه حكم بغير نص ؟ فلا بد له من : نعم ، فنقول له : وهكذا حكمك لما عدا الماء انه بخلاف الماء ـ : حكم بغير نص ولا فرق ، ومنها أننا نقول له : أرأيت قوله عليه السلام : «الطعام بالطعام مثلا بمثل» أفيه منع (١) من بيع ماعدا الطعام مثلا بمثل ؟ أرأيت قوله عليه السلام : « نعم الادام الخل» أفيه حكم على أن ما عداه بئس الادام ؟ أرأيت قوله عليه والسلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل

---

(١) فى المصرية «بيع» بدل «منع» وهو خطأ صححناه من الاندلسية

الخبث » أو «لم ينجس» ـ على انه أصح من حديث بئر بضاعة ـ أيصح منه أن ما دون القلتين ينجس ؟ ومثل هذا كثير لو تتبع . فلو قال . : قد جاء فيما عدا ماذكر فى هذه الاحاديث نصوص صح بها عندنا حكمها ، قلنا له : وقد جاء فيما عدا الماء نص على اباحته بقوله تعالى :(فكلوا مما فى الارض حلالا طيبا) فلا سبيل الى تحريم شئ من ذلك الا بنص وارد فيه ، ولا الى تنجيس شئ منه من أجل نجاسة حلته الا بنص وارد فيه ولا فرق . وبالله تعالى التوفيق *

قال أبو محمد . واحتجوا بان الناس مجمعون على أن من قال لآخر : لاتمط غلامي درهما حتى يعمل شغلا كذا ، قالوا : فهذا يقتضى أنه اذا عمله وجب أن يعطى الدرهم

قال ابو محمد : وهذا خطأ، وان أعطاه المقول له هذا القول الدرهم بعد انقضاء ذلك الشغل وكان ذلك الدرهم من مال السيد: ـ فعليه ضمانه ان تلف الدرهم ولم يوجد المدفوع اليه ، ودليل ذلك اجماع الناس على أن المقول له ذلك يسأل الآمر فيقول له : اذا عمل ذلك الشغل أعطيه الدرهم أم لا ؟ فلو اقتضى هذا الكلام اعطاءه الدرهم بعمل الشغل المذكور ما كان للاستفهام المأمور به معنى ،وأيضا فان الامة مجمعة على أن الآمر لو قال للمأمور عند استفهامه اياه : لاتعطه إياه حتى أحد لك ما تعمل فيه ، ان ذلك حسن فى الخطاب ، ولازم للمأمور ، وانما فى الكلام المذكور المنع من اعطاء الدرهم قبل عمل الشغل ، وليس فيه بعد عمل الشغل لا اعطاؤه ولا منعه ، وذلك موقوف على أمر له حادث إيما بمنع وإما باعطاء

فان قالوا : فقول الله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) أليس اعطاؤهم الجزية

مانعا من قتلهم ؟

قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : انما فى الآية الامر بقتلهم الى وقت إعطاء الجزية ، ثم ليس فيها لا المنع من قتلهم بعد اعطائها ، ولا ايجاب قتلهم ، ولكن لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :«ولا يقتل ذو عهد فى عهده» وقال عليه السلام لمن كان يبعث من قواده : « فان هم أبوا فسلهم الجزية ، فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » هذا نص كلامه عليه السلام لكل من يبعثه الى كتابى حربى حدثناه عبد الله بن يوسف عن أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن أحمد بن محمد عن أحمد بن على عن مسلم قال : حدثنا ابو بكر بن أبى شيبة واسحق بن راهويه وعبد الله بن هاشم قال أبو بكر ثنا وكيع بن الجراح وقال اسحق ثنا يحيي بن آدم وقال عبد الله ثنا عبد الرحمن ابن مهدى كلهم قالوا ثنا سفيان الثورى عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم

قال ابو محمد : فلما قال عليه السلام ذلك مبينا أن دماءهم وأموالهم وأذاهم بالظلم وسبي عيالهم وأطفالهم — : حرام باعطائهم الجزية ، بنص قوله عليه السلام : « كف عنهم » فالكف يقتضى كل هذا . وكثير ممن يحتج علينا بما ذكرناه قد نسوا أنفسهم ، فقالوا فى نهيه عليه السلام عن بيع الزرع حتى يشتد : ان ذلك غير مبيح لبيعه بعد اشتداده ، لكن حتى يصفى من تبنه ويداس

قال أبو محمد : وبيع الزرع عندنا بعد اشتداده مباح ، وان لم يصف ولاديس ، لقوله تعالى :(وأحل الله البيع) فلا يخرج من هذه الجملة الاما جاء نص أواجماع بتحريمه ، ولهذه الجملة أجزنا بيع النخل بعد أن تزهى ، والعنب بعد أن يسود ، والثمر بعد أن يبدوا فيه الطيب ، وليس لان هذه النواهى توجب اباحة البيع بعد حلول الصفات المذكورة فيها ، وكذلك قلنا فى قوله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من

الفجر) : إنما حرم الأكل من حين يتبين طلوع الفجر بالامر المتقدم لهذا النسخ ، فان الأمر قد كان ورد بتحريم الا كل والشرب والوطء مذ ينام المرء الى غروب الشمس من غد ، ثم نسخ ذلك وأبيح لنا الوطء والا كل والشرب الى حين يتبين طلوع الفجر الثانى ، فبقى مابعده على الاصل المتقدم فى التحريم ، وبنصوص وردت فى ذكر تحريم كل ذلك بطلوع الفجر الثانى ، وبقوله تعالى: (ثم أتموا الصيام الى الليل) ولو لم يكن ههنا إلا قوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الابيض) ماكان فيه إيجاب الصيام ولا المنع منه ، وكذلك قوله عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله » انما حرم القتال بقوله عليه السلام : « فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها » وهكذا سائر النصوص التى وردت على هذا الحسب وبالله تعالى التوفيق .

وذكروا فى ذلك قوله عليه السلام : « من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع » أو كما قال عليه السلام . قالوا : فدل ذلك على أن التى لم تؤبر بخلاف التى أبرت وانها للمبتاع

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لاننا لم نقض من هذا الحديث أن الثمرة التى لم تؤبر للمبتاع ، لكن لما كانت التى لم تؤبر غائبة لم تظهر بعد ، كانت معدومة ، وكانت بعض ما فى عمق النخلة المبيعة كانت داخلة فى المبيع لانها بعضه

ثم نقول لهم : وبعد أن بينا بطلان ظنكم فنحن نريكم ان شاء الله تعالى تناقضكم فى هذا المكان فنقول : إن كنتم انما قضيتم بأن المسكوت عنه بخلاف المذكور ، فما قولكم لمن قال لكم : بل ما المسكوت عنه ههنا إلا فى حكم المذكور قياسا عليه ؟ فتكون الثمرة التى لم تؤبر للبائع أيضا ، قياسا على التى أبرت ؟ وقد قال أبو حنيفة : لافرق بين الابار وعدمه ، فنسى قوله : لم يذكر عليه السلام السائمة الا لانها بخلاف غير السائمة ، ولولا ذلك لما

كان فى زكاة السائمة فائدة ، وجعل ههنا ذكره عليه السلام الابار لا لفائدة ، وجعله كترك الابار ، فبان اضطراب هؤلاء القوم جملة . وبالله تعالى التوفيق

واحتج الطحاوى فى اسقاط الزكاة مما أصيب فى أرض الخراج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « منعت العراق قفيزها ودرهمها » الحديث (١) قال : فلو كان فى أرض الخراج شىء غير الخراج لذكره عليه السلام

قال أبو محمد : فيقال للطحاوى : أرأيت إن قال لك قائل : إن قوله عليه السلام : « فيما سقت السماء العشر » دليل على أن لاخراج على شىء من الارض ، لانه لو كان فيها خراج لذكره فى هذا الحديث ! فان قال : قد ذكر الخراج فى الحديث الذى قدمنا آنفا ، قيل له : وقد ذكر العشر ونصف العشر فى الحديث الذى ذكر آنفا .

فان قال قائل : ماتقولون فى خطاب ورد من الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم معلقا بشرط ؟ قيل له . ينظر ، أتقدمت ذلك الخطاب جملة حاظرة لما أباح ذلك الخطاب ، أو مبيحة لما حظر ، أم لم يتقدمه جملة بشىء من ذلك ، لكن تقدمته جملة تعمه وتعم معه غيره موافقة لمافى ذلك النص ؟ ولابد من أحد هذه الوجوه ، لان الجملة التى نص عليها بقوله تعالى : (خلق لكم مافى الارض جميعا) مبيحة عامة لايشذ عنها إلاما نص عليه وفصل بالتحريم ، فلا سبيل الى خروج شىء من النصوص عن هذه الجملة ، ولا بد لكل نص ورد من أن يكون مذكورا فيه بعض مافيها بموافقه أو يكون مستثنى منها بتحريم ، فان وجدنا النص الوارد — وقد تقدمته جملة مخالفة له — استثنيناه منها ، وتركنا سائر تلك الجملة على حالها ، ولم نحظر الا ماحظر ذلك النص فقط ، ولم نبح الاما أباح فقط ، ولم نتعده ، وان وجدناه موافقا

(١) رواه يحيي بن آدم فى «كتاب الخراج» فى رقم ٢٢٧ ورواه مسلم من طريق يحيي ورواه أبو داود وابن الجارود ، وانظر ماكتبناه عليه فى شرحنا على كتاب الخراج ليحيى .

جملة تقدمتـه أبحنا ما أباح ذلك الخطاب ، وأبحنا أيضاً ما أباحته الجملة الشاملة له ولغيره معـه ، أوحظرنا ماحظره ذلك الخطاب ، وحظرنا أيضا ما حظرته الجملة الشاملة له ولغيره معـه ، ولم نسقط من أجل ذلك الشرط شيئا مما هو مذكور فى الجملة الشاملة له ولغيره ، وهـذا هو مفهوم الـكلام فى الطبائع فى كل لغة من لغات بنى آدم — عربهم وعجمهم — ولا يجوز غير ذلك ،

وقد ذكرنا فى باب الاخبار من كتابنا هذا بيان هذا العمل ، ونظرناه بمسائل جمة ، ولـكن لا بدلنا أيضا ههنا من تشخيص شىء من ذلك ليتم البيان بحول الله وقوته ؛ فليس كل أحد يسهل عليه تمثيل مسائل تقتضيها الجملة التى ذكرنا وبالله تعالى التوفيق *

وليس قولنا آنفا : « تقدمته جملة » بمعنى تقدم وقت النزول ، فليس لذلك عندنا معنى الا فى النسخ وحده ، والا فالقرآن والحديث كله عنـدنا كـكلمة واحدة ، وكانه نزل معا ، لوجوب طاعة جميع ذلك علينا ، وانما نعنى بقولنا « تقدمته » أى عمت ذلك الخطاب وغيره معه ، ولـكن لما كنا نجعل تلك الجملة مقدمة يستثنى منها ذلك النص أو نضيفه اليها على معنى البيان لها — :سمينا ورودها من أجل ما ذكرنا تقدما ،

قال أبو محمد : فما ذكرنا قوله تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فالجملة المتقدمة لهذا الشرط هى أمره تعالى باستعمال الماء فرضا على كل حال لمن أراد الصلاة الواجبة أو التطوع ، فان يتمم مع وجود الماء والصحة ولم يستعمل الماء كان عاصيا ، لانه لم يأت بما أمر به ، ولانه لم يستعمل ما أمر باسـتعماله فى غسل أعضائه المذكورة فى آية الوضوء والغسـل ، فان تيمم مع وجود المـاء والصحة واستعمل الماء ايضا ، كان متـكلفا لما لم يؤمر به ، والمتـكلف لذلك إن سلم من الاثم لم يسلم من الفضول وسوء الاختيار وقد أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول : (وما أنا من المتـكلفين) فان اعتقد وجوب

التيمم مع استعمال الماء فى حال الصحة ووجوده الماء كان عاصيا كافراً ، لاعتقاده مالاخلاف أنه لم يؤمر به ، وزيادته فى الدين وتعديه حدود الله تعالى ، فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا استعمال التيمم عند عدم الماء المقدور عليه فى السفر وعند المرض ،

وهكذا القول فى قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) الى منتهى قوله : (لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم)

قال أبو محمد : فنظرنا هل نجد جملة متقدمة لاباحة نكاح الفتيات المؤمنات بالزواج ، فوجدنا قبلها متصلا بها ذكر ما حرم الله تعالى من النساء من قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم) الى منتهى قوله :(والمحصنات من النساء) فحرم تعالى بهذا النص كل محصنة ، والاحصان يقع على معان . منها العفة ، ومنها الزوجية ، ومنها الحرية ، فلم يجز لنا ايقاع لفظة « المحصنات » على بعض مايقع تحتها دون بعض، بالبراهين التى ذكرنا فى باب العموم ، فحرم بقوله تعالى : (والمحصنات من النساء) كل عفيفة من أمة أو حرة ، وكل حرة ، وكل ذات زوج ، وقد حرم الزوانى من الاماء والحرائر بقوله تعالى : (والزانية لاينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) فحرمت كل امرأة فى الارض بهذين النصين الاما استثنى من ذلك بنص أو اجماع، ثم قال تعالى متصلا بالتحريم المذكور غير مؤخر لبيان مراده تعالى : (إلا ماملكت أيمانكم) فاباح تعالى ما شاء مما ملكت ايماننا ، وليس فى هذا اباحة الزواج ، ثم زادنا تعالى بيانا متصلا فقال : (وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) فاستثنى تعالى الزواج أيضا بالاباحة المذكورة

والعمل فى هذا يكثر ، الا ان اختصار القول والغاية فى ذلك قول الله تعالى :(خلق لكم مافى الارض جميعا) فهذه آية لو تركنا وظاهرها ، لكان

كل ماخلق الله تعالى فى الارض حلالا لنا ، لكن قد حرم الله تعالى أشياء مما فى الارض ، فكانت مستثناة من جملة التحليل ، فمن ذلك قوله تعالى :(قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) (وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن) مع الآية التى تلونا آنفا من قوله تعالى فى آية التحريم : (والمحصنات من النساء) فلو تركنا وهذين النصين لحرم النساء كلهن ، وكن مستثنيات من جملة التحليل ، ثم قال تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون) فاستثنى الله عز وجل ـ من جملة النساء المحرمات ـ الازواج وملك اليمين ، فلو تركنا وهذه الآية لحلت كل امرأة بالزواج خاصة ، وبملك اليمين فقط ، لا بالزنا ، من أم أو ابنة أو حريمة ، لان المتزوجات والمملوكات بعض النساء ، وكانت هذه الآية موافقة لقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ولقوله تعالى : (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) لا فرق بين شئ من هذه الآيات ، ثم قال تعالى : (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم) الآية الى منتهى قوله : (وأن تجمعوا بين الاختين) وقال تعالى : (ولا تنكحو ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد ما سلف) وقال تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقال تعالى : (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) *

وحرم النبى صلى الله عليه وسلم الجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها ، وحرم بالرضاعة ما يحرم من النسب ، وحرم النص فعل قوم لوط ، ونكاح الزوانى ، ونكاح الزناة للمسلمات ، وحرم بالاجماع والنص بقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) الى قوله : (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) : وطء البهائم والمشركة ، وبدليل النص أيضا ، فكان كل ما ذكرنا مستثنى مما أبيح من النساء بالزواج وملك اليمين ،

لان ما فى هذه النصوص أقل مما ذكر فى آية اباحة الازواج وملك اليمين .
وقال تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) الآية الى قوله عز وجل :
(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن)
فاستثنى تعالى الكتابيات بالنكاح خاصة ، وهذا يقع على الاماء منهن والحرائر
وبقيت الامة الكتابية حراما وطؤها بملك اليمين خاصة، بقوله تعالى:(ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن) ولم يأت فى شئ من النصوص مايبيحها . ثم نظرنا فى
قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما
ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) فوجدناه تعالى انما ذكر فى هذه
الآية اباحة نكاح الامة المؤمنة لمن لم يجد طولا وخشى العنت ، وبقى حكم
واجد الطول الذى لايخاف العنت ، فلم نجده تعالى ذكر فى هذه الآية اباحة
ولا تحريما عليه ، فرجعنا الى سائر الآى ، فوجدناه تعالى قد أباح نكاح الاماء
المؤمنات لكل مسلم ، ولم يخص فقيرا من غنى ، ولا من عنده حرة ممن ليست
عنده حرة ، بقوله تعالى : (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم) فكان للعبد مباحا أن ينكح حرة وأمة ، وللحر أيضا كذلك
ولا فرق ، وكذلك الامة الكتابية نكاحها للمسلم حلال بقوله تعالى :
(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن)
وهذا قول عثمان البتى وغيره *

والعجب من الحنفيين فى منعهم الزكاة عن غير السائمة بذكره عليه السلام
« السائمة » فى حديث أنس ، واباحتهم ههنا نكاح الامة المسلمة لمن وجد
طولا لحرة مسلمة فهلا سألوا انفسهم عن الفائدة فى ذكره تعالى :(فمن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) كما سألوا هناك عن الفائدة فى
ذكر السائمة ؟! ولكن هكذا يكون من اتبع رأيه وقياسه وهواه المضل

والعجب من المالكيين فى عكسهم ذلك فقالوا : ليس فى قوله عليه السلام

: « فى السا عة » مايوجب أن يسقط الزكاة عن غير السا عة ، وقالوا ههنا: ذكره تعالى عادم الطول والامة المؤمنة موجب (١) لتحريم الامة الكتابية ، ثم فى الوقت أباحوا الامة المؤمنة لواجد الطول .

قال أبو محمد : فكلا الفريقين تناقض كما ترى ، وحرم بعضهم نكاح الامة المؤمنة على واحد الطول بحرة كتابية وليس هذا فى نص الآية أصلا ، وانما منع من منع من ذلك قياسا للكتابية على المسلمة ، وقد أكذب الله تعالى هـذا القياس الفاسـد بقوله : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) ، فلو كان القياس حقا لكان ههنا باطلا ، واذا قاسوا واحد الطول للحرة الكتابية على واجد الطول للحرة المسلمة ولم ينص تعالى إلا على واجد الطول للحرة المسلمة فقط ـ : فهلا فعـلوا مثل ذلك ، فقاسوا اباحـة الامة الكتابية بالنكاح لعادم الطول لحرة وخائف العنت على اباحة الامة المؤمنة لخائف العنت وعادم الطول كما فعلوا فى التى ذكرنا قبل ؟!

قال أبو محمد : وهذا مما تركوا فيه القول بدليل الخطاب ، لانه كان يلزمهم على أصلهم أن يقولوا : إن ذكره تعالى : « المحصنات المؤمنات » دليـل على أن الكافرات بخلافهن ، ولكن أكثرهم لم يفعلوا ذلك فنقضوا أصلهـم فى دليل الخطاب

ونحن وان وافقنا أبا حنيفة فى بعض قوله ههنا ، فلسنا ننكر اتفاقنا مع خصومنا فى المسائل ، وقد يجتمع المصيب والمخطئ فى طريقهما الذى يطلبانه: أحدهما بالجد والبحث والعلم بيقين مايطلب ، والثانى بالجد والبحث والاتفاق ، وغير منكر أن يخرجهم الرؤف الرحيم تعالى الى الغرض المطلوب ، وان تعسفوا الطريق نحوه ، ولكنهم مع ذلك تحكموا بلا دليل أصلا فقالوا : من كانت عنده حرة فحرام عليه نكاح أمة ، وهذا قول ليس فى النص مايوجبه أصلا ،

(١) فى الاصل « فوجب» وهو خطأ ظاهر

وقولنا فى هذا هو قول عثمان البتى وغيره

وقــد روى عن مالك اجازة نكاح الامة عــلى الحرة اذا رضيت بذلك الحرة ، وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الامة المسلمة والكتابية لواجد طول لحرة مسلمة ، وان لم يخش العنت اذا لم تكن عنده حرة ، فيؤخذ من قول كل واحــد ما أصاب فيه . فبان بما ذكرنا تحليل الله تعالى حرائر أهل الكتاب واماءهم فى الزواج ، وبقى ماملكت منهن عــلى التحريم لبراهين ذكرناها فى باب الاخبار من كتابنا هذا

ويقال لهم : إنكم منعتم من نكاح الامة الكتابية،وقلتم : ليست كالامة المسلمة فنقيسها عليها ، وقــد تناقضتم فأبحتم نكاح الحرة الكتابية لواجــد طول لحرة مسلمة وان لم يخف عنتا ، وحرمتم عليــه نكاح الامة المسلمة حتى إن بعضهم قال :إن من وجد طولا لحرة كتابية لم يحل له نكاح الامة المسلمة، وحتى ان بعضهم لم يقتل الحر الكتابى بالعبد المسلم ، ولا خلاف بين مسلمين أن الامة المسلمة خير عند الله عزوجل وعند كل مسلم من كل حرة كتابية كانت فى الدنيا أو تكون الى يوم البعث .

فان قالوا: فأى معــنى أو أى فائدة فى قصد الله تعالى بالذكر فى الا ية المذكورة آنفا عادم الطول وخائف العنت والمحصنه المؤمنة والامة المؤمنة اذا كان واجد الطول وآمن العنت والامة الذمية والمحصنة والكافرة سواء فى كل ذلك ؟

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : هذا سؤال إلحاد ، وقد ذكرالله تعالى فى بعض الا يات التى تلونا بعض ما ذكره فى غيرهن ؟ فلم يكن ذلك متعارضا ، وقــد قال تعــالى : (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله) وليس تخصيصه الدين آمنوا بالذكر ههنا موجبا أن طاعة الله عز وجل لاتلزم الذين كفروا ، بل هى لازمة للكفار كلزومها للمؤمنين ولا فرق ، وقــد ذكرنا

طرفا من هذا فى باب الاخبار وفى باب العموم من كتابنا هذا .

قال أبو محمد : وكذلك قوله تعالى : (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحـدة أوما ملـكت ايمانـكم) وهم كلهم قد وافقونا على أن كل من لم يخف أيضا ان لا يعدل فباح له الاقتصار على واحـدة وعلى ماملكت يمينه ، فتركوا ههنا مذهبهم فى دليل الخطاب ، وكان يلزمهم أن لا يبيحوا الواحدة فقط الا لمن خاف أن لا يعدل

فان قالوا : إن ذلك إجماع ، قيل لهم : قد أقررتم أن الاجماع قد صح باسقاط قولكم فى دليل الخطاب .

ويقال لهم : سلوا أنفسكم ههنا فقولوا : أى فائدة وأى معنى لقصد الله تعالى بالذكر من خاف أن لا يعدل ؟ كما قلتم لنا : أى فائدة وأى معنى لقصد الله تعالى بالذكر من خاف العنت وعدم الطول ؟ وهذا ما لا انفكاك منه ! والحمد لله رب العالمين .

فان قالوا : فهلا قلتم مثل هذا فى قوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) وقوله تعالى أيضا : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج) وقوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) فتوجبوا اباحة الصيام لمن وجد الرقبة والهدى ؟ قلنا : لاسواء ، والاصل انه لا يلزمنا صيام فرض أصلا إلا ما أوجبه نص ، كما أن الاصل اباحة نكاح الاماء بقوله تعالى : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقوله تعالى : (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) فلم نوجب الصوم فرضا الا حيث أوجبه النص ، واحللنا النكاح فى كلتى الآيتين (١) لأنهما معا نص واجبة طاعته ،

(١) كذا فى الاصل « كلتى » بالياء ، وقد رأيت بادئ ذى بدء أنه لحن ، ثم وجدت المؤلف استعملها كذلك مرارا فى الاحكام والمحلى ، فعلمت انه اختار لغة اعراب «كلا وكلتا» اعراب المثنى اذا أضيفتا للظاهر ، وهى لغة بعض العرب ، وعزاها الفراء الى كنانة . انظر همع الهوامع للسيوطى (ج ١ ص ٤١)

وأيضا فان حكم واجد الرقبة فى كفارة الوطء، وواجد النسك من الهدى فى التمتع، وواجد الغنى فى الاطعام والكسوة، والرقبة فى كفارة اليمين ـ: منصوص على لزوم كل ذلك لهم؛ فلو صام كان عاصيا لله عزوجل، تاركا لما نص على وجوبه عليه، وليس كذلك واجد الطول وآمن العنت، لانه لا نص على منعه من نكاح الاماء أصلا، لا فى نص ولا فى اجماع، فبين الأمرين أعظم الفرق

وقد ذهب بعضهم ـ وهو أبو يوسف ـ الى المنع من صلاة الخوف على ما جاءت به الروايات، لقوله تعالى: (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) قال: فدل ذلك على أنه عليه السلام اذا لم يكن فينا لم نصل كذلك

قال أبو محمد: فأول ما يدخل عليه أنه يلزمه أن لا يأخذ الأئمة زكاة من أحد، لان الله تعالى قال: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) فانما خوطب بذلك النبي صلى الله عليه وسلم كما خوطب بتعليمه كيفية صلاة الخوف ولا فرق، فقد ظهر تناقضه، وأيضا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم: « صلوا كما رأيتمونى أصلى » ملزم لنا أن نصلى صلاة الخوف وغير صلاة الخوف كما رئى عليه السلام يصليهما، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: « أرضوا مصدقيكم » وقوله عليه السلام فى كتابه فى الزكاة: « فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط » ـ: موجب لاخذ الأئمة الزكاة بارسال المصدقين. وبالله تعالى التوفيق

﴿ فصل من هذا الباب ﴾

قال أبو محمد: كل لفظ ورد بنفى ثم استثنى منه بلفظة « إلا » أو لفظة « حتى » فهو غير جار إلا بما علق به، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ » ومثل « لا صلاة إلا بأم القرآن » و« لا قطع الا فى ربع دينار فصاعدا » وهذا هو المفهوم من الخطاب بالضرورة،

لانه نفى قبول الصلاة الى أن يتوضأ ، ووجب قبولها بعد الوضوء بالآية التى فيها : (إذا قمتم الى الصلاة) وبالحديث : « من توضأ كما أمر » ونفى الصلاة إلا بأم القرآن وأثبتها بأم القرآن ، لانه لابد لكل مصل من أن يقرأ أم القرآن أو لايقرؤها ، ولاسبيل الى وجه ثالث أصلا بوجه من الوجوه ، والصلاة فرض فلما لم يكن بد من الصلاة ولم يكن فيها بد من قراءة أم القرآن أوترك قراءتها، وكان من لم يقرأها ليس مصليا ، فمن قرأهافهو مصل بلاشك ، وفرض على كل مسلم بالغ أن يصلى كما أمر ، ففرض عليه أن يقرأ أم القرآن . وهذا برهان ضرورى قاطع . وكذلك نفى عليه السلام القطع جملة ، ثم أوجبه مستثنى فى ربع دينار فصاعدا . الا أن هذا لولم يتقدم فيه نص أو اجماع لما قطعنا الا فى الذهب فقط . ولكن لما قال تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » وأجمعت الامة على ان حديث ربع الدينار لم يقصد به عليه السلام ابطال القطع فى غير الذهب —: وجب علينا أن نستعمل الآية على عمومها ، فلا يخرج منها الاسارق أقل من ربع دينار ذهب فقط ، فمن سرق أقل من ربع دينار ذهب فلا قطع عليه ،ومن سرق من غير الذهب شيئاً — قل أو أكثر أى شئ كان مماله قيمة وان قلت — فعليه القطع بالآية والحديث الذى فيه « لعن الله السارق »

قال أبو محمد : ومن أبى هذا فانما يلجأ أن يقول : المراد بقوله عليه السلام فى ذكره ربع الدينار إنما عنى القيمة

قال أبو محمد : وهذه دعوى لا دليل عليها ، وإن من ظن النبى صلى الله عليه وسلم سها عما تنبه له هذا المتعقب فقد عظم غلطه (وما كان ربك نسيا) وليت شعرى أى شئ كان المانع لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول: لاقطع إلا فى قيمة ربع دينار فصاعدا ، فيكشف عنا الاشكال ، وقد أمره

ربه تعالى بالبيان ! والذى نسبوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه أراد القيمة ولم يبينها فانما هو تلبيس لا بيان ، وقد أعاذه الله تعالى من ذلك * والحديث الذى فيه ذكر القيمة ليس فيه بيان أن القطع من أجل القيمة ، فليس لاحد أن يقول : ان التقويم كان من أجل القطع :ـ إلا كان لآخر أن يقول : بل لتضمين السارق ماجنى فى ذلك

قال أبو محمد : ثم لم يقنعوا إلا بأن نسبوا الى الذى وصفه ربه تعالى بأنه رؤف بنا رحيم وأنه عزيز عليه ماعنتنا ـ: أنه زادنا تلبيسا بقوله عليه السلام : « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده » أنه إنما عنى بيضة الحديد التى يقاتل بها ، وانه عليه السلام عنى حبلا مزينا يساوى ربع دينار ، هذا مع أنها دعاوى باردة ، عارية عن الادلة ، فهى أيضا فاسدة ، لانه عليه السلام لم يرد بهذا عذر السارق ، وكيف يريد عذره وهو يلعنه !! وانما أراد عليه السلام شدة مهانة السارق ورذالته ، وأنه يبيع يده فيما لاخطب له من بيضة أوحبل ، وهذا الذى لايعقل سواه *

ولهم من مثل هذا ـ ماينسبونه الى مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم ـ غثايث (١) جمة يوقرون انفسهم عن مثلها ، فمن ذلك ماينسبون الى الآية التى فى الوصية فى السفر أن قول الله تعالى : (وآخران من غيركم) أى من غير قبيلتكم ، وهذا من الهجنة بحيث لايجوز أن ينسب الى من له أدنى معرفة باللغة ومجارى الكلام ، فكيف بخالق الكلام والبيان ؟ لااله الاهو *

ومن ذلك قول بعض المالكيين فى قوله عليه السلام للذى خطب المرأة وهو لاشئ معه : « التمس ولوخاتما من حديد » فقال هذا القائل : انما كلفه عليه السلام خاتما مزينا مليحا يساوى ربع دينار ، هذا وهم يسمعون حكاية كلام الرجل أنه لايملك إلا ازاره فقط ، وأنه لايقدر على حيلة ، فيقول له عليه

(١) الغث الردىء من كل شىء ، والكلام الغث الذى لا معنى له

السلام : «ولو خاتما من حديد» أفيسوغ فى عقل من له مسكة أن يظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلف من هذه صفته خاتما بديها يساوى ربع مثقال ؟!!
وهذا مع ما فيه من الافتراء على رسول الله صلى الله عليه وسلم والكذب عليه ـ: فقول مفضوح ظاهر العوار ، لانه لم يكن بلغ من غلاء الحديد بالمدينة ـ ومنه مساحيهم ومناجلهم لعمل النخل ، ودروعهم للقتال ـ أن يساوى خاتم منه قريبا من وزنه من الذهب، ولو نطقت بهذا مخدرة غريرة(١) لاضحكت بقولها . وبالله عز وجل نستعين *

قال أبو محمد: وقد اعترض بعض الحنفيين على قوله عليه السلام :«لاقطع إلا فى ربع دينار فصاعداً » فقال : هذا اللفظ لايوجب قطعا فى الربع دينار

قال أبو محمد : وهذه قحة ظاهرة ، ومجاهرة لايرضاها لنفسه من فى وجهه حياء ، وهو بمنزلة من قال (حرمت عليكم الميتة) : ان هذا اللفظ لا يوجب نهيا ولا منعا ، ومن قال فى مثل هذا : ان هذا الخطاب لايوجب القطع فى ربع دينار ، وان « لاصلاة الا بقرة أم القرآن » ان لا يوجب القراءة ثم قال فى الاوامر : انها غير لازمة وانها على الندب ، ثم قال فى الالفاظ : انها على الخصوص ، ثم قال فى الكلام : انه ليس على ظاهره ، ثم ترك النص فلم يحكم به ، ثم أتى الى أشياء لم تنص فحرمها وأحلها برأيه ، فما نعلم أحداً ـ ولا الحلاج ولا الغالية من الروافض :ـ أشد كيدا للاسلام منه ! وأما الجاهل فهو معذور ، وأما من قامت عليه الحجة فتمادى فهو فاسق بلا شك . وسيرد فيعلم (٢) . وما توفيقنا الا بالله *

فان قال قائل : ان هذا مثل قوله عليه السلام :«لا إيمان لمن لاأمانة له»

---

(١) الغريرة هى الشابة الحديثة السن التى لم تجرب الامور ولم تكن تعلم ما يعلم النساء من الحب (٢) يعنى أنه سيرد يوم الحساب الى ماقدم . ويعرض على ربه الحكم العدل فيعلم عاقبة عمله .

قيل له وبالله تعالى التوفيق : هذا على ظاهره ، ونعم لا إيمان أصلا لمن لا أمانة له ، ولا يجوز أن نخصّ بذلك أمانة دون أمانة ، والاسلام هو الأمانة التى عرضها الله تعالى على السماوات والارض وقبول الشرائع ، فمن عدم هذه الأمانة التى هى بعض الامانات فلا إيمان له ، ومن قيل فيه « لا أمانة له » فهو محمول على كل أمانة ، لا على بعضها دون بعض *

وأما قوله عليه السلام : « لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه » فكذلك نقول : إن الفعل المذموم منه ليس إيمانا ، لان الايمان هو جميع الطاعات ، والمعصية اذا فعلها فليس فعله إياها إيمانا ، فاذا لم يفعل الايمان فلم يؤمن ، يعنى فى تركه ذلك الفعل خاصة ، وان كان مؤمنا بفعله للطاعات فى سائر افعاله ، وقد بينا هذا فى كتاب « الفصل » ، والايمان هو الطاعات كلها ، وليس التوحيد وحده إيمانا فقط ، فمعنى : « لا ايمان له » أى لا طاعة ، وكذلك اذا عصى فلم يطع ، واذا لم يطع فلم يؤمن ، وليس يلزمنا أنه اذا لم يؤمن فى بعض أحواله أنه كفر ، ولا أنه لا يؤمن فى سائرها ، لكن اذا لم يطع فلم يؤمن فى الشئ الذى عصى به ، وآمن فيما أطاع فيه *

فان قال : إنه يلزمكم بهذا أن تقولوا : انه مؤمن لا مؤمن ، قلنا : نعم ، هو مؤمن بما آمن به ، غير مؤمن فيما لم يؤمن به (١) وهذا شىء يعلم ضرورة ، ولم نقل إنه مؤمن لا مؤمن على الاطلاق ، وهكذا يلزم خصومنا فى مسىء ومحسن ، ولا فرق

فان قلتم : من أحسن فى جهة وأساء فى أخرى ، فهو مسئ عاص فيما أساء فيه ، ومحسن طائع فيما أحسن فيه ، أفترى يلزمكم من هذا أن تقولوا : هو عاص طائع ومحسن مسئ على الاطلاق ؟ ونحن لا نأبى هذا اذا كان من وجهين مختلفين ، ولا نعيب (٢) به أحداً

(١) فى الاندلسية « فيما لم يؤمن فيه » (٢) فى المصرية « نعيت » وهو خطأ ظاهر

وأما من قال : « لاصلاة لمن لم يقرأ » و« لاصيام لمن لم يبيته من الليل » : إنما معناه لاصلاة كاملة ، فهذه دعوى لادليل عليها ، وأيضاً فلوصح قولهم لكان عليهم لا لهم ، لأن الصلاة اذا لم تكن كاملة فهي بعض صلاة ، وبعض الصلاة لاتقبل اذا لم تتم ، كما أن صيام بعض يوم لايقبل حتى يتم اليوم ، فان قال : انما معناه أنها صلاة كاملة ، إلا ان غيرها أكمل منها ، فهذا تمويه ، لأن الصلاة اذا تمت بجميع فرائضها فليس غيرها أكمل منها فى أنها صلاة ، ولكن زادت قراءته وتطويله الذى لو تركه لم يضر ، ولا سميت صلاته دون ذلك ناقصة ، وقد أمر تعالى باتمام الصيام وإقامة الصلاة ، فمن لم يقمها ولا أتم صيامه فلم يصلّ ولا صام ، لانه لم يأت بما أمر به ، وانما فعل غير ما أمر به ، والناقص غير التام ، وقد قال عليه السلام : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ » وليس هذا مما يكتفى به فى إقامة الصلاة واتمام الصيام فقط ، لكن كل ماجاءت به الشريعة زائداً أبداً ضُمَّ الى هذا *

ومن العجب العجيب أن قوما لم يبطلوا الصلاة بما أبطلها به عليه السلام ـ من عدم القراءة لأم القرآن ، ومن ترك إقامة الاعضاء فى الركوع والسجود ، ومن فساد الصفوف ـ : وأبطلوها بمالم يبطلها به الله تعالى ولا رسوله عليه السلام ـ من وقوف الامام فى موضع أرفع من المأمومين ، ومن اختلاف نية الامام والمأموم ـ : ثم فعلوا مثل ذلك فى الصيام ، فلم يبطلوه بما أبطله به الله تعالى ـ من عدم النية فى كل ليلة ، ومن الغيبة والكذب ـ : ثم أبطلوه بما لم يبطله به الله تعالى ـ من الأكل ناسيا ، ومن الحقنة ، ومن الكحل بالعقاقير ـ : فقلبوا الديانة كما ترى ، وحرموا الحلال ، وأحلوا الحرام !! وبالله تعالى نعوذ من الخذلان ، وإياه نسأل التوفيق . لا إله إلا هو *

قال أبو محمد : وكذلك نقول فى حديث أبى ذر رضى الله عنه فيما يقطع

الصلاة ، فذكر الكلب الاسود وانه سأل النبي صلى الله عليه وسلم : مابال الاسود من الاحمر من الاصفر من الابيض ؟ فقال عليه السلام : « الكلب الاسود شيطان » فليس فى هذا الحديث أن سائر الكلاب لاتقطع الصلاة ولا أنها تقطعها ، (١) فلما ورد حديث أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب » كان هذا عموما لكل كلب ، وهو قول أنس وابن عباس وغيرهما ، ومن أنكر هذا علينا من الشافعيين والمالكيين فليتفكروا فى قولهم فى قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من تولى رجلا بغير إذن مواليه » فيلزمهم أن يبيحوا له تولى غير مواليه باذنهم ، وهذا قول عطاء وغيره وهم يأبون ذلك . ومثل هذا من تناقضهم كثير

﴿ فصل ﴾

قال أبو محمد : والمفهوم من الخطاب هو ان التأكيد اذا ورد فانه رفع للشغب وحسم لظن من ظن أن الكلام ليس على عمومه ، وقد ضل قوم فى قوله تعالى : (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) فقالوا : إن حملة العرش ومن غاب عن ذلك المشهد لم يسجد

قال أبو محمد : ويكفى من ابطال هذا الجنون قوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السماوات والارض ولا خلق أنفسهم) فليت شعرى ، من أين استحلوا أن يقولوا : إن أحداً من الملائكة لم يسجد مع قوله تعالى : (كلهم أجمعون إلا ابليس) ! ومثل هذا من الاقدام ، يسىء الظن بمعتقد قائله ، إذ ليس فيه إلا رد قول الله تعالى بالبهت

---

(١) كيف هذا وقد فهم أبوذر — بفطرته العربية وبمقتضى مايفهم من السياق — أن قطع الصلاة انما هو من الكلب الاسود فقط ، ولذلك سأل عن سبب التفرقة بينه وبين باقى الالوان؟! وهذا واضح لايجادل فيه الا مكابر .

وقد رام بعض الشافعيين أن يجعل قول الله تعالى : (من استطاع اليه سبيلا) بعد قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت) من استطاع اليه على معنى أن ذلك ليس بياناً للذين أوموا الحج ، ولا على أنه موافق لقوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال : إن هذا خطاب فائدة أخرى ، موجب ان الاستطاعة هى غير القوة

قال أبو محمد : ولسنا نأبى أن تكون الاستطاعة أيضاً شيئا غير القوة للجسم ، لكنا نقول : إن الاستطاعة كل ما كان سبباً الى تأدية الحج ، من زاد وراحلة أوقوة جسم ، ولا نقول كما قال المالكيون : إن الاستطاعة إنما هى قوة الجسم فقط ، وان من عدمها وقدر على زاد وراحلة فهو غير مستطيع ، ولا كما قال الشافعيون : ان الاستطاعة انما هى الزاد والراحلة فقط ، وان قوة الجسم ليست استطاعة بل نقول : إن قوة الجسم دون الراحلة استطاعة ، وإن الزاد والراحلة وان كان واجدها مقعد الرجلين مبطل اليدين أعمى — : انه مستطيع بماله ، حملا للآية على عمومها ، مع شهادة قول الله تعالى وحديث النبى صلى الله عليه وسلم لصحة قولنا ، يعنى حديث الخثعمية ، وقوله تعالى : (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر)

قال أبو محمد : وقد ذكرنا فيما خلا أن النبى صلى الله عليه وسلم اذا سئل عن شئ فأجاب — : ان ذلك الجواب محمول على عموم لفظه ، لا على ماسئل عنه عليه السلام فقط ، لانه عليه السلام انما بعث معلما ، فلا فرق بين ابتدائه بأمر وتعليم ، وبين جوابه عما سئل ، ومخبراً أيضاً عما لم يسئل عنه

فان قال قائل : فاحملوا قوله عليه السلام : « الخراج بالضمان » على عمومه ، فاجعلوا الخراج للغاصب بضمانه . قيل له وبالله تعالى التوفيق : الحديث فى ذلك لا يقوم بمثله حجة ، لانه عن مخلد بن خفاف وعن مسلم بن خالد الزنجى ، وكلاهما ليس قويا فى الحديث ، وأيضاً فلو صح لمنع من حمله على الغاصب قوله

عليه السلام من الطرق المرضية : « ليس لعرق ظالم حق » حدثنا * عبد الله بن ربيع التميمى عن محمد بن اسحق عن ابن الاعرابى عن سليمان بن الاشعث حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب ـ هو الثقفى ـ حدثنا أيوب ـ هو السختيانى ـ عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)

قال ابو محمد : نخصّ هذا الحديث الظالمين من جملة الضامنين ، فنفى الخراج للمشترى بحق . وايضا فقوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) مانع من أكل مال بغير حق جملة ، وبالله تعالى التوفيق *

وقد أمر عليه السلام بالبيان ، فلفظة كله ـ جوابا كان أو غير جواب ـ محمول على عمومه ، فان لم يعط الجوابُ عموما غير ما سئل عنه لم يحمل على ما سواه حينئذ ، كما أفتى عليه السلام الواطئ فى رمضان بالكفارة ، فوجب ان لا يحمل على غير الواطئ ، لانه ليس فى لفظه عليه السلام مايوجب مشاركة غير الواطئ للواطئ فى ذلك ، وكذلك أمره عليه السلام لمن أساء الصلاة أو صلى خلف الصفوف منفردا بالاعادة :ـ أمر لمن فعل مثل ذلك الفعل ، وحكم فى ذلك الفعل متى وجد ، وأمره عليه السلام بغسل المحرم أمر فى كل ميت فى حال إحرام ، وذكره عليه السلام أو ذكر ربه تعالى المسجد الحرام حكم فى المسجد الحرام أنه لا يشركه فيه غيره ، لانه ليس ههنا مسجد حرام غيره وليس لكل لفظ الا مقتضاه ومفهومه فقط ، وكذلك قوله عليه السلام : « الائمة من قريش » حكم فى قريش لا يشاركهم فيه غيرهم ، ولا يقتصر به على بعضهم دون بعض ، الا من منع منه اجماع ، من امرأة أو مجنون أو من لم يبلغ ،

---

(١) هذا الحديث ورد من طرق كثيرة صحيحة ، وهو حديث « من أحيا ارضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق » وانظر ما قلناه فيه فى شرحنا على الخراج ليحيى بن آدم فى رقم ٢٦٦ ـ ٢٧٩ و ٢٨٩

وكذلك حب الانصار فضل فى جميع الانصار لايعدوهم الى غيرهم ، ولايقتصر به على بعضهم دون بعض ، وكذلك ذو القربى وكذلك فضل أبى بكر، لايشركه فيه غيره ، وكذلك فضل على ، لايشركه فيه غيره ، لان الحكم على الاسماء ، فلكل اسم مسماه ، لايعدى به الى غيره ، ولايبدل منه غيره ، ولا يقتصر به على بعض مسماه دون بعض ، ولا فى الاحوال دون بعض *

﴿ فصل ﴾

فى ابطال دعواهم فى دليل الخطاب

قال أبو محمد : قد أوعينا (١) ـ بحول خالقنا تعالى لا بحولنا ـ الكلام فى كل ماشغبوا به ، وأبنا جل شكوكهم جملة ، ثم تأتى بالبراهين المبطلة لدعواهم فى ذلك ، ان شاء الله عز وجل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

يقال لهم : أرأيتم قول الله عزوجل :(ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى أحسن) أفيه اباحة أن يقرب مال من ليس يتيما بغير التى هى أحسن ؟ فان قالوا : لا ، ما فيه اباحة لذلك ، تركوا قولهم الفاسد ان ذكر السائمة دليل على ان غير السائمة بخلاف السائمة ، ولا فرق بين ذكره عليه السلام السائمة فى موضع والغنم جملة فى موضع آخر ، وبين قوله تعالى :(ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) فى مكان ، ثم قال فى آخر :(ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى أحسن) ، وكذلك لافرق بين من قال : ان الحديث الذى فيه ذكر السائمة بيان للحديث الذى فيه ذكر الغنم جملة ، وبين من قال : ان ذكر مال اليتيم فى الآية بيان للاحوال المحرمة ، ويعلم ان المراد بها مال اليتيم خاصة .

ويقال لهم : أترون قوله تعالى :(ان عدة الشهور عندالله اثنا عشرشهرا فى كتاب الله يوم خلق السماوات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم

(١) فى الاندلسية « أوعبنا » بالباء الموحدة

فلا تظلموا فيهن أنفسكم) مبيحا للظلم فى سائر الاشهر غير الحرم ؟ أو ترون قوله تعالى : (الملك يومئذ لله) مانعا من أن يكون الملك فى غير يومئذ لله ؟ وكذلك قوله تعالى :(ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا) أتراه مبيحا للبغاء ان لم يردن تحصنا ؟ وكذلك قوله تعالى:(ولكن لا تواعدوهن سرا) أتراه مبيحا لمواعدتهن فى العدة جهرا ؟ وكذلك قوله تعالى:(لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل) أتراه مانعا من لعن من كفر من غير بنى اسرائيل؟ وكذلك قوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم) أتراه مانعا من أكل الثمار والحبوب وما ليس من صيد البحر ولا طعامه ؟ كما قال المالكيون : ان قوله تعالى : (لتركبوها وزينة) مانع من أكل الخيل، اذلم يذكر الاكل، واذا عارضوا بهذه الآية الحديث الذى فيه اباحة الخيل ، فهلا عارضوا بالآية التى ذكرنا اباحة كل ما اختلف فيه فحرموه بها ! !

ويقال لهم : أترون قوله عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله ، فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها » مسقطا لقتلهم إن جحدوا نبوة موسى وعيسى عليهما السلام ؟

ويقال لهم : لو كان قولكم حقا إن الشىء اذ علق بصفة ما دل على ان ما عداه بخلافه — : لكان قول القائل : مات زيد كذبا ، لانه كان يوجب على حكمهم أن غير زيد لم يمت ، وكذلك زيد كاتب ، (١) وكذلك محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذ كان ذلك يوجب ان لا يكون غيره رسول الله ، ويلزمهم ايضا — اذ قالوا بما ذكرنا — ان يبيحوا قتل الاولاد لغير الاملاق لان الله تعالى انما قال : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) ويلزمهم فى قوله تعالى : (ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا) ان ذلك مبيح لان يشترى بها ثمن كثير. فلما تركوا مذهبهم فى كل ماذكرنا ، وكان قول القائل : مات زيد وزيد

---

(١) جملة « وكذلك زيد كاتب » سقطت من الاندلسية

كاتب ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسيلمة كاذب ـ: حقا ، ولم يكن فى ذلك منع من أن غير زيد قد مات ، وأن غير زيد كتاب كثير ، وان موسى وعيسى وابراهيم رسل الله ، وأن الاسود العنسى والمغيرة الجلاح وبنانا كذابون ـ: بطل قول هؤلاء القوم : ان الخطاب اذا ورد بصفة ماوفى اسم ما أو فى زمان ما ان ما عداه بخلافه .

ولا يغلظ علينا من سمع كلامنا هذا ، فيظن اننا اذا أنكرنا ، قولهم : ان غير المذكور بخلاف المذكور ـ: اننا نقول : ان غير المذكور موافق للمذكور ، بل كلا الامرين عندنا خطأ فاحش ، وبدعة عظيمة ، وافتراء بغير هدى ، ولكنا نقول : ان الخطاب لايفهم منه إلا ما اقتضى لفظه فقط ، وان لكل قضية حكم اسمها فقط ، وما عداها فغير محكوم له ، لا بوفاقها ولا بخلافها ، لكنا نطلب دليل ما عداها من نص وارد باسمه ، وحكم مسموع فيه ، أو من إجماع ، ولا بد من أحدهما . وبالله تعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾

فى عظيم تناقضهم (١) فى هذا الباب

قال ابو محمد : وبالجملة فان مذهبهم فى القياس ، ومذهبهم فى دليل الخطاب ومذهبهم فى الخصوص ، مذاهب يبطل بعضها بعضا ، ويهدم بعضها بعضا ، وذلك أنهم قالوا فى القياس : اذا نص على حكم ما فنحن ندخل مالم ينص عليه فى حكم المنصوص عليه ، ونتبع السنة ما لا سنة فيه ، فاذا أوجب الربا فى البر بالبر (٢) أوجبناه نحن فى التبن بالتبن ، واذا وجبت الكفارة على العامد فى الصيد أوجبناه نحن على المخطئ .

---

(١) فى الاندلسية « تناقض لهم » (٢) فى الاندلسية « أوجب الربا بالبر بالبر » وما هنا أصح

وقالوا فى دليل الخطاب : اذا نص على حكم ما فنحن نخرج ما لم ينص عليه من حكم المنصوص عليه ، ولا نتبع السنة ماالاسنة فيه ، فقالت طوائف منهم : لا تزكى غير السائمة ، لانه ذكرت السائمة فى بعض الاحاديث ، وقالت طائفـة منهم : لا نأكل الخيل ، لانه انما ذكر فى الآية الركوب والزينة ، وقالت طوائف منهم : لانقضى بالمتعة الا للتى طلقت ولم تمس ولا فرض لها لان هذه قد ذكرت بصفتها فى بعض الآيات

قال أبو محمد : وهذا ضد قولهم فى القياس وابطاله

وقالوا فى الخصوص : لانقضى لجميع ما اقتضاه النص ، لكن نخرج منه بعض ما يقع عليه لفظه . فقالوا فى قوله تعالى : (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت) : انما عنى الذكر من الاولاد دون الاناث . وقالوا فى قوله تعالى : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) : انما عنى من الاحرار لا من العبيد ، ومن الاباعـد لا من الاخوة والآباء والابناء والازواج . وقالو فى قوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتـدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وفى قوله تعالى : (والجروح قصاص) : لا قصاص من جرح إلا من الموضحة فقط ، ولا قصاص من متلف ولا من لطم ولا من نتف شعر :

قال أبو محمد : وهذا مذهب يبطل قولهم فى القياس وفى دليل الخطاب معاً . ونحن نرى ان شاء الله تعالى تناقضهم فى مذاهبهم هذه فى مسألة واحدة

روى المالـكيون حديث القطع فى ربع دينار ، فقالوا : لايستباح فرج زوجة بأقل من ربع دينار ، قياسا على ما يقطع فيه يد السارق ، وذكر ربع الدينار فى القطع موجب أن لا يكون الصداق أقل منه ، ثم قالوا : لا يقطع المستعير لانه ليس سارقا . وذكر الله تعالى السارق موجب أن لا يقطع من ليس سارقا . ثم قالوا : من سرق شيئاً فاكله قبل أن يخرج به من حرزه ـ وان كان يساوى دنانير ـ فلاقطع عليه ، نخصوا بالقطع بعض السراق دون بعض ،

وكذلك فعل الحنفيون سواء سواء، الا انهم قالوا : لايقطع سارق لحم ولا مصحف ولا فاكهة ولا زرنيخ . وروى محمد بن المغيرة المخزومي عن مالك : ان الاناء بغسل من ولوغ الخنزير سبعا ، قياسا على الحديث الوارد فى الكلب ، ثم قالوا : لا يغسل من لعاب الكلب ثوب ولاجسد ، لانه انما ذكر فى الحديث الاناء ولم يذكر غيره . ثم روى ابن القاسم عنه انه قال : لايهرق الاناء إلا ان يكون فيه ماء ، وأما غير الماء فلا يضره ولوغ الكلب .

واما الشافعيون فاتوا الى آية الظهار فقاسوا على الام الاخت ، وقالوا : ذكر الله تعالى الام دليل على أن الاخت مثلها ، ثم قالوا : ذكر الله تعالى المظاهر دليل على أن المرأة اذا ظاهرت من زوجها بخلاف ذلك ، ثم قالوا : ومن ظاهر من أمته فلا كفارة عليه ، فخصوا بعض النساء المذكورات فى الآية بلا دليل ، كل ذلك ومثل هذا فى أقوالهم كثير، بل هو أكثر أقوالهم، وماسلم منها من التناقض إلا الأقل ، وكلها يهدم بعضها بعضا ، ويدل هذا (١) دلالة قطع على أن أقوالهم من عند غير الله تعالى ، إذ ما كان من عند الله تعالى فلا اختلاف فيه ولا تعارض ، وبعضه يصدق بعضا .

﴿ فصل ﴾

من تناقضهم أيضا فى هذا الباب

قال أبو محمد : نص الله تعالى على ايجاب الدية والكفارة فى قتل المؤمن خطأ ، فأوجبها القياسون فى قتل المؤمن للذمى خطأ، ولاذكر له فى الآية أصلا * ثم اختلفوا : فطائفة أوجبت الكفارة فى قتل العمد قياسا على قتل الخطأ ، وطائفة منعت من ذلك ، وكان تناقض هذه الطائفة أعظم ، لانهم أوجبوا الكفارة على قاتل الصيد خطأ ، قياسا على قاتله عمدا ، ومنعوا من

(١) فى الاصل « ويدل على هذا » وزيادة « على » تفسد المعنى أو تحرفه عن موضعه

الكفارة فى قتل المؤمن عمدا ، ولم يقيسوه على قتله خطأ ، هذا وكلهم يسمع قول الله تعالى :(وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فوجب بهذين النصين أن لا يؤاخذ أحد بخطأ من فعله ، إلا ماجاء به النص من إيجاب الكفارة على المخطئ فى قتل المؤمن ، وما أجمعت الأمة عليه من ضمان الخطأ فى اتلاف الاموال ، وان الوضوء ينتقض بالاحداث الخارجة من المخرجين بالنسيان كالعمد فقط .

ومن تناقضهم أن قالت طوائف منهم فى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « من باع نخلا وفيها ثمر قد أبر فهو للبائع الا ان يشترط المبتاع » : فقال بعضهم : اذا ظهر — أبر أولم يؤبر — فهو للبائع ، وهذا قول أبى حنيفة ، وقد كثر تناقض أصحابه فى دليل الخطاب جدا ،

وقالت طوائف منهم : واجب ان لا تكون الرقبة فى الظهار إلا مؤمنة ، لان الرقبة التى ذكرت فى كفارة القتل لا تكون الا مؤمنة ، فوجب أن تكون الرقبة المسكوت عن ذكر دينها فى الظهار مثل الرقبة المذكور دينها فى القتل ، ثم قال (١) بعض هذه الطائفة : لما ذكر عليه السلام القلتين فى قوله : « اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا » وجب ان يكون مادون القلتين بخلاف القلتين

قال ابو محمد : فهلا قالوا فى الرقبة كذلك ، وأوجبوا أن يكون المسكوت عنها بخلاف المذكور دينها ، كما جعلوا المسكوت عنه فيما دون القلتين بخلاف المذكور من القلتين ؟ أوهلا جعلوا المسكوت عنه مادون القلتين مثل القلتين ، كما جعلوا المسكوت عن دينها فى الظهار مثل المذكور دينها فى القتل ؟

وقالت طائفة اخرى منهم : لايقول المأموم : « سمع الله لمن حمده » لان

(١) فى الاصل «قالت» وهو لحن

ذلك لم يذكر فى بعض الاحاديث ، ولا يقول الامام : «آمين» لانه لم يذكر ذلك فى بعض الاحاديث ، وان كان قدذكر فى غيرها ، لكن يغلب المسكوت ههنا ، فلا نقول الا ما جاء فى كلا الحديثين ذكره . ثم قالت : نأخذ الجزية من غير أهل الكتاب ، وان كان الله تعالى لم يأمر بأخذها إلا من أهل الكتاب ، وادّعوا ذلك على عثمان رضى الله عنه .

قال أبو محمد : وهذا لايصح عن عثمان أصلا ، وأول من أخذ الجزية من غير أهل الكتاب ، فالقاسم بن محمد الثقفى قائد الفاسق الحجاج ، أخذها من عباد البُدّ(١) من كفرة أهل السند ، وأما عثمان رضى الله عنه فلم يتجاوز افريقية وأهلها نصارى ، ولاتجاوز فى الشرق خراسان ، وفى الشمال أذربيجان وأهلها مجوس ،

ومن عجائبهم التى تغيظ كل ذى عقل ودين ، والتى كان يجب عليهم أن أن يراقبوا الله تعالى فى القول بها ، أويستحيوا من تقليد من أخطأ فيها :ـ إطباقهم على أن قول الله تعالى: (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) فليس يدخل فيه القاتل خطأ ، وان القاتل خطأ بخلاف القاتل عمدا فى ذلك ، ثم أجمع الحنفيون والشافعيون والمالكيون على أن قول الله تعالى : (ياأيها الذين آمنو لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذواعدل منكم هديا) الى منتهى قوله تعالى :(ليذوق وبال امره عفا الله عماسلف ومن عاد فينتقم الله منه) :ـ فقالوا كلهم : ان القاتل الصيد وهو محرم خطأ داخل تحت هذا الحكم ، وهم يسممون هذا الوعيد الشديد الذى لا يستحقه مخطئ باجماع الامة ! أفيكون فى عكس الحقائق والتحكم فى دين

(١) البد بضم الباء الموحدة وتشديد الدال المهملة : بيت فيه أصنام وتصاوير ، وهو اعراب بيت بالفارسية ، وقال ابن دريد : البد الصنم نفسه الذى يعبد ، لا أصل له فى اللغة ، فارسي معرب والجمع البددة ـ بفتح الباء والدالين ، قاله فى اللسان

الله تعالى أعظم من هذا التلاعب فى حكمين وردا بلفظ العمد ، ففرقوا بينهما كما ترى ؟!! وحسبنا الله ونعم الوكيل *

وقالوا : ذكر الله تعالى (الذين يظاهرون من نسائهم ماهن أمهاتهم) فقالوا : نقيس من يظاهر بحريمته أو بشىء محرم على الأم ، ونلحق المسكوت عنه بالمذكور ، ثم قالوا : لانقيس تظاهر المرأة من زوجها بتظاهره منها ، ولا نلحق المسكوت عنه بالمذكور ، ثم قالوا : نوجب الكفارة على المرأة الموطوءة نهارا فى رمضان قياسا على الرجل الواطىء فى رمضان ، فيلحق المسكوت عنه بالمذكور ، وقد قالوا كما ذكرنا : نلحق الرقبة المسكوت عنها فى الظهار بالرقبة المذكور دينها فى القتل ، ثم قالوا : لانوجب فى التعويض من الصيام فى كفارة القتل إطعاما ، وان كان قد عوض من الصيام بالاطعام فى كفارة الظهار التى قسنا آنفا رقبتها على رقبة القتل ، وقاس بعضهم التيمم على الوضوء : أن لابد من بلوغ التيمم الى المرفقين ، وأبوا أن يقيسوا مسح الرأس فى التيمم على مسحه فى الوضوء ، وقالوا : الحكم للمسكوت عنه بحكم المذكور ههنا ، ثم لم يقيسوا قوله تعالى فى الرجعة :(وأشهدوا ذوى عدل منكم) على قوله تعالى فى الدين : (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) فقالوا : هذا لانحكم فيه للمسكوت عنه بحكم المذكور ، وقالوا هنالك : نحكم للمسكوت عنه بحكم المذكور .

وأما الحنفيون فحكموا فى آيتى الشهادة للمسكوت عنه بحكم المذكور ، فقبلوا النساء فى الرجعة والطلاق والنكاح ، وفى آية التيمم ، فأوجبوا الى المرفقين ، ولم يحكموا فى رقبة الظهار والقتل والكفارة للمسكوت عنه بحكم المذكور ، ولا حكموا لغير السائمة بحكم السائمة ، ففرقوا ههنا بين المسكوت عنه وبين المذكور ، فكل طائفة منهم تحكمت فى دين الله بعقولها وتقليدها الفاسد : بلا برهان .

وقد احتج بعضهم علىّ حيث وافق هواه ـ بان البدل حكمه حكم المبدل

منه ، فأعلمته بأن ذلك باطل بلغة العرب التي خوطبنا بها في القرآن والسنة ، وبحكم الشريعة ، أما اللغة فان البدل على أربعة أضرب : بدل البعض من الكل ، وبدل البيان ، ، وبدل الغلط ، وبدل الصفة من الموصوف ، فليس في هذه الوجوه بدل يكون حكمه حكم المبدل منه إلا بدل البيان وحده ، كقولك : مررت بزيد رجل صالح ، على أن أحدهما نكرة والآخر معرفة ، وأما القرآن فقد أبدل الله تعالى من عتق رقبة الكفارة صيام ثلاثة ايام ، ومن عتق رقبة الظهار صيام شهرين متتابعين ، وأبدل من عتق رقبة الكفارة إطعام عشرة مساكين ومن هؤلاء العشرة صيام ثلاثة أيام ، وأبدل من صيام الشهرين إطعام ستين مسكينا ، وأبدل تعالى من هدى المتعة صيام عشرة أيام ، ومن هدى الاذى صيام ثلاثة أيام ، فبطل ما ادعوه

وقالت طائفة منهم في قوله عليه السلام : « من مس فرجه فليتوضأ » — : لاينقض الوضوء إلا من مسه بباطن يده دون ظاهرها ، فلم يحكموا في ذلك بكل ما يقع عليه اسم « مس »

ثم قالوا في ذلك بحديث لايصح ، فيه : « من أفضى بيده الى فرجه فليتوضأ » (١)

قال أبو محمد : ولو صح لما كان مانعا من ايجاب الوضوء في مسه بغير اليد لانه انما كان يكون في هذه الرواية التي احتجوا بها ذكر الافضاء باليد فقط ، وكان يكون في الحديث الآخر المس جملة ، كما لم يكن في قوله عليه السلام : « من مس فرجه فليتوضأ » ما يوجب اسقاط الوضوء من الريح والغائط ، بل كان مضافا اليه ومجموعا معه ،

ثم نقضوا هذا فقالوا في حديثين وردا : أحدهما : « اذا وقعت الحدود

(١) نقله ابن تيمية في المنتقى من حديث ابي هريرة ونسبه الى احمد ، وقال شارحه الشوكاني في نيل الاوطار : « رواه ابن حبان في صحيحه وقال : حديث صحيح سنده ، عدول نقلته وصححه الحاكم وابن عبد البر واخرجه البيهقي والطبراني في الصغير »

فلاشفعة » والآخر: «اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة» فاستعملوا كلا اللفظين ولم يجعلوهما حديثا واحدا ، بل أوجبوا قطع الشفعة بتحديد الحدود وان لم تصرف الطرق ، وقالوا : نعم اذا حدت الحدود فلا شفعة ، واذا زيد فى ذلك فصرفت الطرق فلا شفعة أيضا

قال أبو محمد : ولم يفعل ذلك الحنفيون ههنا ، ولكنهم قد نقضوه فيما ذكرنا آنفا من مس الفرج ، ونقضه بعضهم فى حديثين رويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أحدهما: « أنه عليه السلام مسح بناصيته» وفى الآخر « أنه مسح على العمامة » فقالوا : هو حديث واحد ، ولا يجزئ المسح على العمامة دون الناصية

قال أبو محمد : وهذا خلاف ما فعلوا فى الشفعة ، مع أن كون الحديث الذى فيه ذكر الناصية غير الحديث الذى فيه ذكر العمامة — : أبين من أن يحتاج فيه كلفة ، لان راوى الناصية المغيرة بن شعبة ، وراوى العمامة فقط بلال وعمرو بن أمية الضمرى معا ، فمن ادعى انهما حديث واحد فقد افترى وقفا ما ليس له به علم ، وذلك لا يحل ، وقد كان ينبغى لهم أن يحكموا للمسكوت عنه من المسح على الرأس المستور: — بحكمهم على الرجلين المستورين كما حكموا بالمسح على الجرموقين قياسا على الخفين ، وكما قاسوا المسح على الجبائر فى الذراعين على المسح على الخفين فى الرجلين ، والجبائر لم يأت ذكرها فى نص صحيح أصلا ، واذا جاز عندهم تعويض المسح عليها من غسل الذراعين فتعويض المسح على العمامة من مسح الرأس أولى ، لان هذا مسح عوض من مسح ، وذلك مسح عوض من غسل ، وكان قياس الرأس على الرجلين ، لانهما طرفا الجسد ، ولانهما جميعا يسقطان فى التيمم — : أولى من قياس الذراعين بالجبائر على الرجلين ، ولكن القوم ليسوا فى شىء ، وانما يقولون ما خرج الى أفواههم دون تعقب ، وقلدهم من تلاهم ،

وأتوا الىقوله تعالى: (الحربالحر والعبدبالعبد والانثىبالانثى) فتناقضوا ، فقالوا : هذهالاآية موجبة أنه لايقتلالحر بالعبد ، وليست موجبة أنلايقتل الذكر بالانثى.أفيكون أقبح تحكما ممن يقول : ان قوله تعالى : (الحر بالحر) موجب أن لا يقتل حر بعبـد ، ويقولون : ان قوله تعالى :(الانثى بالانثى) ليس موجبا أن لا تقتل الانثى بالذكر والذكر بالانثى ؟!! وأما نحن فان قوله عليه السلام: «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم» عموم موجب عندناقتل الحر بالعبد ، والعبد بالحر ، والذكر بالانثى، والانثى بالذكر ، وكذلك قوله تعالى :(وجزاء سيئة سيئة مثلها) موجب القصاص بين الحر والعبد، والذكر والانثى ، فيما دون النفس ، يقص فيه للحر من العبد ، وللعبد من الحر ، والاماء والحرائر فيما بينهن ، ومع الرجال كذلك ،ولاقصاص لكافرمن مؤمن أصلا ،لنصوص أخر ليس هذا مكان ذكرها.

وقال بعضهم : قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى الىّ محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أولحم خنزير فانه رجس) يدل على أن الدم الذى ليس مسفوحا ليس حراماً

قال أبو محمد : وهم قد نسوا أنفسهم فى هذه الآية ، لانه اذا كان ذكر المسفوح موجبا أن يكون غير المسفوح مباحا ، فوجب أن يكون ذكر لحم الخنزير فى الآية نفسها ـ: موجبا اباحة جلده وشعره ، وهم لايقولون هذا ، فقدتناقضوا ، فان ادعوا اجماعا كذبوا، لأن كثيرا من الفقهاء يبيحون بيع جلده ، والانتفاع به اذا دبغ ، والخرز بشعره ، فهذا تناقض لم يبعد عنهم فينسوه ،وأيضا فان قوله تعالى فى سورة المائدة فى آية منها من آخر مانزل : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهـل لغير الله به والمنخنقة والموقوذةوالمترديةوالنطيحة و ماأ كل السبع إلا ماذكيتم وماذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا

تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) الآية — :مبين أن كل دم فهو حرام ، ويدخل فى ذلك المسفوح وغير المسفوح وهذا بين . وبالله تعالى التوفيق *

﴿ الباب الثامن والثلاثون ﴾

فى ابطال القياس فى أحكام الدين

قال أبو محمد: على بن احمد رضوان الله عليه : ذهب طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا الى القول بالقياس فى الدين وذكروا أن مسائل ونوازل ترد لاذكر لها فى نص كلام الله تعالى ، ولا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أجمع الناس عليها ،قالوا : فننظر الى مايشبهها مما ذكر فى القرآن ، أو فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنحكم فيما لا نص فيه ولا اجماع ، بمثل الحكم الوارد فى نظيره فى النص والاجماع ، فالقياس عندهم هو أن يحكم لما لا نص فيه ولا إجماع ، بمثل الحكم فيما فيه نص أو إجماع ، لاتفاقهما فى العلة التى هى علامة الحكم. هذا قول جميع حذاق أصحاب القياس ، وهم جميع أصحاب الشافعى وطوائف من الحنفيين والمالكيين . وقالت طوائف من الحنفيين والمالكيين : لاتفاقهما فى نوع من الشبه فقط ،

وقال بعض من لايدرى ما القياس ولا الفقه من المتأخرين ، وهو محمد بن الطيب الباقلانى — : القياس هو حمل أحد المعلومين على الآخر فى إيجاب بعض الاحكام لهما أو اسقاطه عنهما من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه

قال على : وهذا كلام لا يعقل ، وهو أشبه بكلام الممرورين منه بكلام غيرهم ، وكله خبط وتخليط ، ثم لو تحصل منه شئ — وهو لا يتحصل — لكان دعوى كاذبة بلا برهان ، وأطرف شئ قوله : « أحد المعلومين » فليت

شعرى ،ماهذان الملومان ، ومن علمهما ؟ ! ثم ذكر : « ايجاب بعض الاحكام أو اسقاطه » وهما ضدان ، ثم قال : « من جمع بينهما بامر أو بوجه جمع بينهما فيه » وهذه لكنة وعى وتخليط !! ونسأل الله السلامة وانما أوردناه ليقف على تخليطه كل من له أدنى فهم ، ثم نعود الى مايتحصل منه معنى يفهم — وان كان باطلا — من أقوال سائر أهل القياس . وبالله تعالى التوفيق *

وقال أبو حنيفة : الخبر المرسل والضعيف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من القياس ، ولايحل القياس مع وجوده ، قال : والرواية عن الصاحب الذى لايعرف له مخالف منهم — : أولى من القياس ، قال : ولايجوز الحكم بالقياس فى الكفارات ولافى الحدود ولا فى المقدرات *

وقال الشافعى : لايجوزالقياس مع نص قرآن أو خبر صحيح مسندفقط، وأما عند عدمهما فان القياس واجب فى كل حكم *

وقال أبو الفرج القاضى وأبو بكر الابهرى المالكيان : القياس أولى من خبر الواحد المسند والمرسل ، ومانعلم هذا القول عن مسلم — يرى قبول خبر الواحد — قبلهما *

وقسموا القياس ثلاثة أقسام : فقسم هو قسم الأشبه والأولى ، وهو أن قالوا : اذا حكم فى أمر كذا بحكم كذا فأمر كذا أولى بذلك الحكم ،وذلك نحو قول أصحاب الشافعى : اذا كانت الكفارة واجبة فى قتل الخطأ وفى اليمين التى ليست غموساً فقاتل العمد وحالف اليمين الغموس أولى بذلك وأحوج الى الكفارة ، وكقول المالكى والشافعى : اذا فرق بين الرجل وامرأته لعدم الجماع فالفرقة بينهما لعدم النفقة التى هى أوكد من الجماع أولى وأوجب ، وكقول الحنفى والشافعى والمالكى : اذا لزمت المظاهر بظهر الأم الكفارة فالمظاهر بفرج أمه أولى *

وقسم ثان (١) وهو قسم المثل ، وهو نحو قول أبى حنيفة ومالك : اذا كان الوطئ فى نهار رمضان عمداً تلزمه الكفارة فالمتعمد للأكل مثله فى ذلك ، واذا كان الرجل يلزمه فى ذلك الكفارة فالمرأة ـ الموطوءة باختيارها عامدة ـ فى وجوب الكفارة عليها مثل الرجل ، وكقول من قال من التابعين ومن بعدهم : اذا كان ظهار الرجل من امرأته يوجب عليه الكفارة فالمرأة المظاهرة من زوجها فى وجوب الكفارة عليها مثل الرجل ، وكقول الشافعى : إذا وجب غسل الاناء من ولوغ الكلب فيه سبعا فهو من الخنزير كذلك ، وكقول المالكيين: اذا وجب على الزاني الذى ليس محصنا جلد مائة وتغريب عام ، فقاتل العمد اذا عفى له عن دمه مثله ، وكقول الحسن : إذا ورثت المطلقة ثلاثا فى المرض فهو فى وجوب الميراث له منها ان ماتت كذلك أيضا .

والقسم الثالث قسم الأدنى ، وهو نحو قول مالك وأبى حنيفة : اذا وجب القطع فى مقدار ما فى السرقة ـ وهو عضو يستباح ـ فالصداق فى النكاح مثله ، وكقول أبى حنيفة : اذا كان خروج البول والغائط وهما نجسان ينقض الوضوء فخروج الدم وهو نجس متى خرج من الجسد أيضا كذلك ، وكقول الشافعى : اذا كان مس الذكر ينقض الوضوء فمس الدبر الذى هو عورة مثله كذلك ، وكقول المالكى : اذا كان قول « أف » عمدا فى الصلاة يبطلها فالنفخ فيها عمداً كذلك

قال أبو محمد : فهذه أقسام القياس عند المتحذلقين القائلين به .

وذهب أصحاب الظاهر الى ابطال القول بالقياس فى الدين جملة ، وقالوا : لايجوز الحكم ـ البتة فى شئ من الاشياء كلها ـ إلا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو اقرار ، أو اجماع من جميع علماء الامة كلها ، متيقن أنه قاله كل واحد

(١) فى الاصل ثانى

منهم ، دون مخالف من احد منهم ، أو بدليل من النص ، أو من الاجماع المذكور الذى لايحتمل إلا وجها واحداً ، والاجماع عند هؤلاء راجع الى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابد ، لا يجوز غير ذلك أصلا ، وهذاهو قولنا الذى ندين الله تعالى به ، ونسأله عزوجل أن يثبتنا فيه ، ويميتنا عليه بمنه ورحمته . آمين .

وشغب أصحاب القول بالقياس بأشياء موهوا بها ، ونحن ان شاء الله تعالى ننقض كل ما احتجوا به ، ونحتج لهم بكل مايمكن أن يعترضوا به ، ونبين بحول الله تعالى وقوته بطلان تعلقهم بكل ماتعلقوا به فى ذلك ، ثم نبتدئ بعون الله عزوجل بايراد البراهين الواضحة الضرورية على ابطال القياس . ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

فما شغبوا به أن قالوا : قال الله عز وجل : (ولا تقل لهما أف) فوجب إذ منع من قول « أف » للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلهما أيضا ممنوع ، لانهما أولى من قول « أف » ، وقال تعالى : (وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا) قالوا : فوجب أن مافوق القنطار وما دونه داخل كل ذلك فى حكم القنطار فى المنع من أخذه ، وقال تعالى : (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) قالوا : فعلمنا أن مادون مثقال حبة ومافوقها داخلان فى حكم مثقال حبة الخردل أنه تعالى يأتى بها ، وقال تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) قالوا: فعلمنا أن مافوق مثقال الذرة ومادونها يرى أيضا ، وقال تعالى : (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده اليك) قالوا : فعلمنا أن مافوق القنطار والدينار وما دونهما فى حكم القنطار والدينار ، وقال تعالى: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قالوا: فعلمنا أن ماعدا الاكل من اللباس وغيره حرام اذا كان بالباطل ، وقال تعالى : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) فعلمنا أن

قتلهم لغير الاملاق حرام ، كما هو خشية الاملاق ، قالوا : وقول الناس: لا تعط فلانا حبة ، فانه مفهوم منه أن ما فوق الحبة ومادونها داخل كل ذلك فى حكم الحبة ، قالوا : ومن ادعى من هذه الآى فهم ماعدا مافيها من غيرها فهو خارج عن المعقول وعن اللغة ، قالوا : وأنتم توافقوننا فى كل ماقلنا فى هذه الآيات وهذا الفصل ، وتقرون معنا بأن ماعداهذه المنصوصات فانه داخل فى حكمها، قالوا : وهذا إقرار منكم بالقياس ، وترك لمذهبكم فى ابطاله .

قال أبو محمد : قال الله عزوجل: (أم للانسان ماتمنى) وكل ماذكروا فلا حجة لهم فيه أصلا ، بل هو أعظم حجة عليهم ، لانه ينعكس عليهم فى القول بدليل الخطاب ، فانهم — على ماذكرنا فى بابه فى هـذا الديوان — يقولون : ان ماعدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص ، فيلزمهم على ذلك الأصل أن يقولوا ههنا : إن ماعدا « أف » فانه مباح ، وماعدا الدينار والقنطار والا كل ومثقال الخردلة والذرة وخشية الاملاق بخلاف حكم ذلك ، فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضها لبعض ، ثم نعود فنقول وبالله تعالى التوفيق :

أما قول الله تعالى : (ولا تقل لهما أف) فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ، ولما كان فيها الا تحريم قول «أف» (١) فقط ، ولكن لما قال الله تعالى فى الآية نفسها : (وبالوالدين احسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قول كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا) اقتضت هـذه الالفاظ من الاحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل والرحمة لهما والمنع من انتهارهما ، وأوجبت أن يؤتى اليهما كل بر وكل خير وكل رفق ، فبهذه الالفاظ وبالاحاديث الواردة فى ذلك وجب بر الوالدين

(١) هذا يخالف بداهة العقل والمعلومات الاولى ولا يحتاج فى رده الى تكلف دليل أو حجة . والهادى هو الله

بكل وجه وبكل معنى ،والمنع من كل ضرر وعقوق بأى وجه كان ،لابالنهى عن قول « أف » وبالالفاظ التى ذكرنا وجب ضرورة أن من سبهما أو تبرم عليهما أو منعهما رفده فى أى شئ كان من غير الحرام فلم يحسن اليهما ولا خفض لهما جناح الذل من الرحمة .

ولوكان النهى عن قول « أف » مغنيا عما سواه من وجوه الاذى لما كان لذكر الله تعالى فى الآية نفسها — مع النهى عن قول « أف » — النهى عن النهر والأمر بالاحسان وخفض الجناح والذل لهما معنى ؛ فلما لم يقتصر تعالى على ذكر الأف وحده بطل قول من ادعى ان بذكر الأف علم ما عداه ؛ وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير معنى سائر ألفاظها ، ولكنهم جروا على عادة لهم ذميمة من الاقتصار على بعض الآية والاضراب عن سائرها ، تمويها على من اغتر بهم ، ومجاهرة لله تعالى بما لايحل من التدليس فى دينه .

كما فعلوا فى ذكرهم فى الاستنباط قول الله تعالى: (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وأضربوا عن أول الآية فى قوله تعالى : (ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وأول الآية مبطل للاستنباط

وكما فعل من فعل منهم فى قول الله تعالى : (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) وأضربوا عما بعدها من قوله تعالى : (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين)

قال أبو محمد : ومن البرهان الضرورى على أن نهى الله تعالى عن أن يقول المرء لوالديه « أف » ليس نهيا عن الضرب ولا عن القتل ولا عما عدا الأف — : أن من حدث عن انسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه وقذفه بالحدود وبصق فى وجهه فشهد عليه من شهد ذلك كله :فقال الشاهد: إن زيدا — يعنى القاتل أو القاذف أو الضارب — قال لعمرو « أف » يعنى

المقتول أو المضروب أو المقذوف ـ : لـكان باجماع منا ومنهم كاذبا آفكا شاهد زور مفتريا مردود الشهادة ، فـكيف يريد هؤلاء القوم منا أن نحكم بما يقرون أنه كذب ؟ ! فـكيف يستجيزون أن ينسبوا الى الله تعالى الحكم بما يشهدون أنه كذب ؟ ! ونحن نعوذ بالله العظيم من أن نقول ان نهى الله عز وجل عن قول « أف » للوالدين يفهم منه النهى عن الضرب لهما أو القتل أو القذف ، فاذ لاشك عند كل من له معرفة بشىء من اللغة العربيه أن القتل والضرب والقذف لايسمى شىء من ذلك «أف» فبلا شك يعلم كل ذى عقل أن النهى عن قول « أف » ليس نهيا عن القتل ولاعن الضرب ولا عن القذف ، وأنه إنما هو نهى عن قول « أف » فقط .

وأما ذكره تعالى القنطار فى آية الصداق وآية وفاء أهل الـكتاب ، فما فهمنا قط أن ماعدا القنطار فهو فى حكم القنطار من هاتين الآيتين ، لـكن لما قال تعالى : (فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ولا يحل لـكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا أن لايقيما حدود الله فان خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون).

قال أبو محمد : فبهذه الآية حرم على الزوج أن يأخذ مما أعطى زوجته شيئا وسواء قل أو كثر ، إلا أن يخافا أن لايقيما حدود الله أو تطيب نفسها ، كما قال تعالى : (فان طبن لـكم عن شىء منه نفسا فـكلوه هنيئا مريئا) ولولا هـذه الآية ـ وما فى معناها من سائر الآيات والأحاديث التى فيها تحريم الأموال جملة وتحريم العود فى الهبات ـ : لما كان فى آية القنطار مانع مما عدا القنطار أصلا ،

وبرهان ذلك أنه لو شهد شاهدان لزيد : أن له على عمرو قنطارا ، وكان فى علمهما الصحيـح أنه له عليـه قنطارين أو أكثر من قنطار أو أقل من

قنطار لكانا شاهدى زور كذابين آفكين ، وما علمنا فى طبيعة البشر أحداً يفهم من قول القائل : أخذ لى عمرو قنطارا أنه أخذ له أكثر من قنطار ، ومدعى هذا مفترعلى اللغة ومكابر للحس ، داخل فى نصاب الموسوسين مبطل للحقائق ، ويقال له : لعله تعالى اذ ذكر سبع سماوات انما أراد بها خمس عشرة أو أكثر من ذلك ، وهذا هو بطلان الحقائق ، وفساد العقل على الحقيقة

وأما الآية التى فيها ذكر الدينار والقنطار فى ائتمان أهل الكتاب فقد أخبرنا تعالى أنهم يقولون أو من قال منهم : (ليس علينا فى الاميين سبيل) ففى هذه استجازة أهل الكتاب لخون أماناتنا، قلت أو كثرت ، وقد علمنا بضرورة العقل والمشاهدة ـ وعلم الناس قبل نزول الآية المذكورة ـ أن فى أهل الكتاب وفى المسلمين أوفياء ، يفون بالقليل والكثير ، وغدرة ، يغدرون بالقليل والكثير ، لان هذا من صفات الناس ، وأن فى الناس من يفى بالقليل تصنعا ويخون الكثير رغبة ، وأن فيهم من يغدر بالقليل خسة نفس واستهانة ،ويفى بالكثير مخافة الشهرة ، أو انقطاع رزقه ان كان لايعيش فى مكسبه الا بائتمان الناس اياه ، وهذا كله موجود مشاهد ، معلوم بالحس .

فان قالوا : فما فائدة الآية اذن ؟ قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : الفائدة فيها عظيمة ، فأول ذلك الاجر العظيم فى تلاوتها وفى التصديق أنها من عند الله عزوجل ، وأيضا فالتنبيه لنا على التفكر فى عظيم القدرة فى ترتيبه لنا طبائع الناس ، فنهم الوفى الكافر ، والخائن الكافر ، وأيضا فائتمانهم على المال، فان ذلك مباح لنا اذا قدرنا فيهم الامانة ، وابطال قول من منع من الوصية اليهم بالمال ، وهذا مثل قوله تعالى : (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) ومثل قوله تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقد علمنا ذلك قبل نزول القرآن ، ولكنه تنبيه ووعظ وتحريك الى اكتساب الاجر بالاعتبار ، والفكرة فى قدرة الله عزوجل. وذكره تعالى

القنطار ههنا كذكره السبعين استغفارة فى قوله تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وقد سبق فى علم الله تعالى أنه سيبين مراده من ذلك أنه تعالى لايقبل استغفاره لهم أصلا ، وقد قلنا غيرمرة : ان مثل هذا السؤال فاسد ، وانه تعالى لايسئل عما يفعل ، ونحن نسئل عن كل فعلنا وقولنا *

وأما قوله تعالى : (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) فانما علمنا عموم ذلك كله ، فيما دون الذره وما فوقها من قوله تعالى: (ما لهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ماعملوا حاضرا ولايظلم ربك أحدا) وبقوله تعالى : (انى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أوأنثى) وبقوله تعالى :(ووفيت كل نفس ما كسبت) فهذه الآيات بينت أن مافوق الذرة والخردلة ومادونها محسوب كل ذلك ومجازى به ، وكذلك قوله تعالى : (إن تكن مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أوفى السموات أوفى الارض يأت بها الله) فانما علمنا العموم فى ذلك من قول الله تعالى : (وما من دابة فى الارض إلا على الله رزقها) فشمل تعالى جميع أرزاق الحيوان فى هذه الآية ، فدخل فى ذلك ماهو دون الخردلة ومافوقها *

وقد أجاب أبو بكر بن داود عن هذا السؤال أن قال : إن الذى هو فوق الذرة ذرة وذرة وهكذا مازاد ، لانه زاد على الذرة بعض ذرة ، فذلك البعض إذا أضيف الى ابعاض الذرة جاء من ذلك مقدار الذرة ، وأما مادون مثقال الذرة فحكمه مأخوذ من غير هذا المكان .

قال على : وهذا جواب صحيح ضرورى ، والذى نعتمد عليه عموماً فى جميع هذا الباب فهو الذى قلناه آنفا ، وان المرجوع اليه فى كل ماجرى هذا المجرى نصوص أخر ، أو اجماع متيقن ، أو ضرورة المشاهدة بالحواس والعقل فقط ، فان لم نجد نصا ولا إجماعا ولاضرورة اقتصرنا على ماجاء به

النص ، ووقفنا حيث وقف ولا مزيد ، وإلا فان ذكره تعالى لما ذكر من هذه المقادير وهذه الاحوال فى هذه الآيات كذكره تعالى اخبار بعض الانبياء عليهم السلام فى مكان ، وذكره تعالى لهم فى مكان آخر بأكمل مما ذكرهم به فى غيرها ، ولا يسئل عما يفعل *

وأما قوله عزوجل : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) فانما علمنا أن ماعدا الاكل حرام بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع : « دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » وبآيات أخر ، وأحاديث أخر ، فبالحديث المذكور حرم التصرف فى أموال الناس بغير ما أمر الله تعالى به ، بالاكل وغير الاكل ، ولو تركنا والآية المذكورة ماحرم بها شيء غير الاكل ، ولكان ماعدا الاكل موقوفا على طلب الدليل فيه ، إما بمنع واما باباحة من غيرها ، ولماوجب أن نحكم فيما عدا الاكل من الآية لا بتحريم ولا بتحليل ، كما يقولون معنا : ان الله تعالى حرم الاكل على الصائم ، ولم يحرم عليه تملك الطعام ، ولا ماعدا الاكل من بيع وهبة وغير ذلك ، فأى فرق بين الاكل المحرم على الصائم وبين الاكل المحرم على الناس فى أموالهم ؟ وكما أباحوا هم ونحن الاكل من بيت الأب والام والصديق والاقارب المنصوصين ، فهلا أباحو أخذ ماوجدوا للاقارب مما عدا الاكل قياسا على الاكل المباح ؟ ! أو هلا حرموا على الصائم تملك الطعام وبيعه قياسا على ماصح من تحريم الاكل عليه ؟ ! كما زعموا أنهم انما حرموا تملك الاموال بالظلم والباطل قياسا على تحريم الله تعالى أكلها بالباطل ، فاذ لم يفعلوا ذلك فقد تركوا القياس الذى يقرون أنه حق ، فظهر تناقضهم . والحمد لله رب العالمين .

وحتى لولم يرد نص جلى فى تحريم الاموال جملة لكان الاجماع على تحريمها كافيا ، ولعلمنا حينئذ أن اسم الاكل موضوع على الاخذ منقول عن موضوعه المختص له فى اللغة ، كما تقول العرب : « أكلتنا السنة » أى أفنت

أموالنا ، وكما قال الشاعر : * فان قومى لم تأكلهم الضبع * يريد لم تفنهم .

وأما قوله تعالى : (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق) فانما حرم قتلهم جملة لغير الاملاق من آيات أخر ، وهى قول الله تعالى : (قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم) وبقوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق) وبقوله تعالى : (واذا الموءودة سئلت بأى ذنب قتلت) وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن دماءكم واموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام »

وأما قوله تعالى : (مايملكون من قطمير) فانما اخبر عزوجل فى موضع آخر على انها لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع ، وما كان هكذا فبالضرورة نعلم أنها لا تملك شيئا ، وهكذا الحكم فى كل ماموهوا به ، فان الله تعالى قد بين لنا مراده ، ولولم يرد غير النصوص التى ذكرنا لوجب أن لا نتعدى البتة الى مالم يذكر بها ، وللزم ان لانحكم بها اصلا إلا فيما وردت فيه ، ومن تمدى هذا فانه متعد لحدود الله تعالى ، (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) نعوذ بالله من ذلك .

واماقول الناس: لا تعط فلاناً حبة ، فانما يعلم مراد القائل فى ذلك — أجداً قال ذلك ام هازلا ، ام مقتصرا على الحبة وحدها ام لا كثر منها — : بما يشهده من حال الآمر فى امتناعه وتسهله ، وأ كثر ذلك فهذا القول من قائله لا يتأتى مجرداً البتة ، ولا بد ضرورة من ان يقول: لا تعطه البتة شيئا ولا حبة ، وربما زاد : لا قليلا ولا كثيرا ، فهذا هو المعهود من تخاطب الناس فيما بينهم ، ومن ادعى غير هذا فهو مجاهر مدع على العقل ماليس فيه ، بل هو مخالف لموجب العقل ولمقتضى اللغة على الحقيقة . وبالله تعالى نعتصم

فان ذكروا قول الله تعالى : (فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) فقد قال تعالى فى آية اخرى : (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لا مسكتم خشية الانفاق) فنص تعالى على الامساك ، والامساك على عمومه يقتضى النقير

وغير النقير ، وأقل من النقير وأكثر منه *

واحتجوا فى ذلك أيضا بقول الله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وبقوله تعالى :(أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) قالوا : فلم يخص الله تعالى ما قال أولوا الامر منا بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم مما قالوه بقياس .

قال أبو محمد : هذا الاحتجاج منهم جمع الشناعة والاثم ، لان الله تعالى لم يأمر قط أولى الامرمنا أن يقولوا بآرائهم ولا بقياساتهم ، ولا أن يقولوا ماشاءوا ، وانما أمرهم الله تعالى أن يقولوا ماسمعوا ، ويتفقهوا فى الدين الذى أنزله الله تعالى على نبيه عليه السلام ، وينذروا بذلك قومهم ، وهذا بين فى قوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وفى قوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وفى قوله تعالى : (ولا تقف ماليس لك به علم) وفى قوله تعالى : (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)

قال أبو محمد : ومن قال بقياسه فقد تعدى حدود الله ، وقفا مالا علم له به ، وأخبر عن الله تعالى بما لا يعلم ، لانه لا يعلم أحد ماعند الله تعالى إلا باخبار من الله تعالى بذلك ، والا فهو باطل ، وقد بينا فيما خلا أن قول الله تعالى : (أولى الامرمنكم) إنما هو جميع أولى الامر لا بعضهم ، ولم يجمعوا قط على القول بالقياس ، فكيف نكون (١) نحن مأمورين باتباعهم فيما افترقوا فيه ؟! وهذا ضد أمر الله تعالى فى القرآن (٢)

وبرهان قاطع ، وهو أن الله تعالى قال : (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) وحدود الله تعالى هى كل ماحد وبينه فصح أنه ليس لاحد أن يتعدى فى شىء من الدين ماحده الله تعالى فى القرآن ، وعلى لسان رسوله صلى الله

---

(١) فى الاصل « فكيف أن تكون » وهو خطأ . (٢) انظر ماقاله المؤلف فى « أولي الامر » وما كتبناه عليه فى هذا الكتاب (ج ٤ ص ١٣٩ - ١٣٦)

عليه وسلم بالوحي ، فبطل أن يجمع أولو الأمر على تعدى حدود الله تعالى لأنه باطل ، فقد اتفقنا أنهم لايجمعون على باطل ، وكل مالم يكن من حدود الله تعالى ووحيه فهو من عند غير الله ضرورة ، لابد من ذلك ، وقد قال تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فصح بهذه الآية أنه لايمكن أن يكون اجماع أبداً إلا على ماجاء من عند الله تعالى بالوحي، الذي لايعلم ماعند الله تعالى إلا به ، والذي قد انقطع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبطل بهذه النصوص يقيناً أن يجمعوا على غير نص صحيح *

واحتجوا بقول الله تعالى في آية الكلالة : (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) قالوا : فأنتم تقولون : إن الميراث ههنا انما هو بعد الدين والوصية ، قالوا : وليس هذا في الآية ، فانما قلتموه قياساً على سائر آيات المواريث التي فيها انها بعد الوصية والدين *

قال أبو محمد : وهذا خطأ عظيم ، ونعوذ بالله تعالى من أن نثبت الميراث في مواريث الاخوة بعد الوصية والدين من طريق القياس ، وما أثبتنا ذلك إلا بنص النبي صلى الله عليه وسلم إذ (١) كان يقدم الى الجنازة فيسأل عليه السلام: « أعليه دين ؟ » فان قيل له : « لا » صلى عليه ، وإن قيل له : « نعم » سأل عليه السلام : « أترك وفاء ؟ » فان قيل له : « نعم » صلى عليه ، وان قالوا : « لا » قال عليه السلام : « صلوا على صاحبكم » ولم يصل هو عليه ، وبقوله عليه السلام : « إن الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين » أو كلا ماهذا معناه ، وبقوله عليه السلام : « إن صاحبكم مرتهن بدينه » وبأمره عليه السلام جملة بالوصية لمن عنده شيء يوصى فيه ، وبأمره صلى الله عليه وسلم بالوصية بالثلث فدون ، وقال عليه السلام — في الوصية بالثلث والنهى عن

(١) في الاصل « اذا » وهو خطأ

الوصية بأكثر — : « إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تتركهم عالة » أو كما قال عليه السلام ، فعم صلى الله عليه وسلم الورثة كلهم ، ولم يخص أخا ولا أختا من غيرهما ، فصح ضرورة أن لاميراث لاحد إلا بعد الدين ثم الوصية ، فسقط تمويههم بذكر الآية المذكورة .

ثم نعكس عليهم هذا السؤال المذكور بعينه ، فنقول لهم : اذا فعلتم أنتم ذلك فى آية الكلالة قياسا على سائر المواريث ، فيلزمكم أن توجبوا الاطعام فى كفارة القتل لمن عجز عن الصيام والرقبة ، قياسا على كفارة الظهار ، وقياسا على كفارة الواطىء فى نهار رمضان ، ولا تفرقوا بين الامرين ، فقد ذكر الله تعالى فى كلتى (١) الآيتين عتق الرقبة ثم الصيام لشهرين متتابعين ، ثم ذكر تعالى فى أحدهما تعويض الاطعام من الصيام فافعلوا ذلك فى المسكوت عنه من الآية الاخرى ، لاسيما وأنتم قد قستم — أو بعضكم — المسكوت عنه من دين الرقبة فى الظهار على المنصوص عليه من أن تكون مؤمنة فى قتل الخطأ فما الذى جعل قياس الرقبة فى الظهار على الرقبة فى القتل حقا ، وجعل قياس التعويض بالاطعام من الصيام فى كفارة قتل الخطأ على التعويض بالاطعام من الصيام فى كفارة الظهار — : باطلا ؟ ! ولولا التخليط والموق (٢) ونعوذ بالله من الخذلان .

واحتج بعضهم بأن قال: ان ثبات العشرين منا للمائتين من الكفار منسوخ بالقياس على نسخ ثبات المائة منا للالف من الكفار

قال أبو محمد : وهذا تخليط وكذب ، وعكس الخطأ على الخطأ ، وما نسخ قط ثبات المائة للالف ، ولا ثبات العشرين للمائتين ، وقد بينا هذه المسألة فى باب الكلام فى النسخ من ديواننا هذا ، وبالجملة لايحل لمسلم أن يقول فى آية ولا حديث بالنسخ إلا عن نص صحيح ، لان طاعة الله تعالى

---

(١) انظر هامش (ص ٣٢) من هذا الجزء (٢) الموق بضم الميم حمق فى غباوة

وطاعة رسوله عليه السلام واجبة ، فاذا كان كلامهما منسوخا فقد سقطت طاعته عنا، وهذا خطأ ، ومن ادعى سقوط طاعة الله تعالى وسقوط طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم فى مكان ما من الشريعة فقوله مطرح مردود، مالم يأت على صحة دعواه بنص ثابت ، فان أتى به فسمعاً وطاعة ، وإن لم يأت به فهو كاذب مفتر، الا أن يكون ممن لم تقم عليه الحجة ، فهو مخطئ معذور باجتهاده. وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم) وهذا عمدة ما موهوا به فى إثبات القياس مع آية الاعتبار ، ومع قوله تعالى:(كذلك يحيي الله الموتى)

قال أبو محمد : وهذا من أطرف ماشغبوا به من الجرأة على التمويه بكلام الله تعالى ووضعه فى غير موضعه ، فهذا عظيم جدا ، نعوذ بالله من الخذلان ، ومافهم أحد قط له عقل أن للقياس فى هذه الآية مدخلا أو طريقا أو نسبة بوجه من الوجوه ، وما هذه الآية إلا نص جلى ، أمر تعالى ذوى عدل من المؤمنين أن يحكما فى الصيد المقتول بما يشبهه من النعم ، فهذا نص لا قياس، وانما كان يكون قياسا لوقالوا كما أمرنا تعالى اذا قتلنا الصيد المحرم علينا قتله أن نجزيه بمثله من النعم ، فكذلك اذا قتلنا شيئا من النعم حراما علينا لملك غيرنا له ، فواجب علينا أن نجزيه بمثله من الصيد، وأيضا فكما قاسوا ملك الله تعالى الصيود (١) فلوجبوا الجزاء على قاتلها مخطئاً ، وخالفوا القرآن فى ذلك قياسا على ملك الناس — : فواجب عليهم على أصلهم الفاسد أن يقيسوا ملك الناس من النعم ومن الصيد اذا قتله قاتل فيلزموه أن يجزيه بمثله ، إن كان

---

(١) جمع صيد ، كبيع وبيوع ، وفى الاصل « المصيود » وهو خطأ ولوكان المراد اسم المفعول لقال « المصيد » كما هو القياس ولم يسمع خلافه .

صيدا فمن النعم ، وإن كان من النعم فمثله من الصيد ، فهـذا حقيقة القياس الذى إن قالوه كفروا ، وإن تركوه تركوا القياس وتناقضوا ، ووفقوا فى تركهم له ، وأيضا فان كانت هذه الآية مبيحة للقياس ، فينبغى أن لايكون إلا حتى يحكم فيه ذوا عدل منا ، أو يكون عـدل ذلك صياماً ، فهكذا هو الحـكم فى الآية ، وأما الآية المذكورة فلا نسـبة بينها وبين القياس البتة ، وانما فيها ان الصيد يكون مثلا للنعم وهذا أمر لاننكره ، فالعالم كله متماثل فى بعض أو صافه ، وإنما أنكرنا أن نحكم فى الديانة لشئ لم يأت فيه ذلك الحـكم من الله تعالى بمثل الحـكم المنصوص فيما يشبهه ، فهذا هو الباطل والخطأ والحرام الذى لايحل . وبالله تعالى نتأيد *

واحتج أيضا بعضهم بقول الله تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وبقوله تعالى : (فتحرير رقبـة فمن لم يجد فصـيام شهرين متتابعين) قالوا : فقستم واجد الثمن للماء والثمن للرقبة وان لم يكن عنده رقبة ولا ماء ـ : على من عنده الرقبة والماء ، فلم تجيزوا لهما التيمم ولا الصيام *

قال ابو محمد : وهذا من ذلك التمويه المعهود ، ويعيذنا الله تعالى أن نقول بالقياس فى شئ من الدين ، وليس ماذكروا قياسا ، ولـكنه نص جلى بلاتأويل فيـه البتة ، لأن الله تعالى إنما قال فى آية كفارة قتل الخطأ والعود للظهار بعد ايجاب الرقبة :(فمن لم يجد فصيام شهرين) ولم يقل تعالى فمن لم يجد رقبة ، ولـكنه تعالى أطلق الوجود فكل وجود يتوصل به الى عتق الرقبة فانه مانع من الصـيام ، فالواجب اتباعـه ، لانه موافق لظاهر الآية الذى لايجوز خـلافه ، وهكذا القول فى كفارة الواطئ فى نهار رمضان ، وأما التيمم لمن لم يكن له ماء وعنـده ثمن يبتاع به الماء ، فان أصحابنا قالوا ماذكر هؤلاء ، ورأوا واجباً على من وجد ماء للشراء أن يبتاعه بقيمته فى الوقت لاباكثر ، وقال غيرهم : يبتاعه باكثر من قيمته مالم يجحف به ، وقال الحسن البصرى :

يبتاعه بكل ما يملك ان لم يبع منه بأقل .

قال أبو محمد : ولعل من حجة أصحابنا أن يقولوا : إن قوله تعالى : (فلم تجدوا ماء) يقتضي بعموم هذا اللفظ واجده بالابتياع وبالاستيهاب ، كما يقول القائل : أمر كذا موجود فى السوق ، فيقولوا إن واجده بالابتياع والاستيهاب واجد للماء *

قال أبو محمد : وأما نحن فلايجوزعندنا بيع الماء البتة بوجه من الوجوه ، ولا بحال من الاحوال ؛ لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الماء ، فهذا عندنا على عمومه ،.وقولنا هذا هو قول اياس بن عبد الله المزنى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ، فلا يجوز ابتياع الماء للوضوء البتة ولا للغسل ، لأنه منهى عن ابتياعه ، وهو غير واجد للماء ، فحكمه التيمم إلا أن يتطوع عليه صاحب الماء بأن يهبه إياه ، فذلك جائز ، وهو حينئذ واجد للماء مالك له ، ففرضه التطهر به ، وأمامن اضطرالىشرب الماء وخشى الهلاك من العطش ولم يجد من يتطوع له بماء يحيى به رمقه ـ ، ففرض عليه احياء نفسه كيف أمكن ، بغلبة أو بأخذه سرا مختفيا بذلك : أو بابتياعه ، فاذا لم يقدر علىغيرالبيع فابتاعه فهوحينئذ جائز له ،والثمن حرام على البائع ، وهو باق على ملك المبتاع المضطر ، وهو بمنزلة من اضطر الى ميتة أو لحم خنزير فلم يجده مع ذلك إلابثمن ، ففرض عليه أن يبتاعه لاحياء نفسه ، وكذلك مابذل من المال فى فدى الاسرى ، وفى الرشوة لدفع المظلمة ، فهذا كله باب واحد وهومباح للمعطى وحرام على الآخذ ، لأن المعطى مضطر ، والآخذ آكل مال بالباطل ، عاص لله تعالى نعوذ بالله *

ثم نعكس عليهم اعتراضهم هذا فنقول لهم وبالله تعالى التوفيق : إن كان هذا عندهم قياسا فيلزمهم أن يقولوا بقول الحسن فى ابتياع الماء بكل مايملك، لانه واجد له ، فلا يسعه التيمم مع وجود الماء ، كما يقولون فيمن لم يجد رقبة

الا بكل مايملك ، وهو قادر على اكتساب مايقوم بقوته وقوت عياله بعد ذلك ، فانه لايجزيه عندهم إلا ابتياع الرقبة بملكه كله ، فان لم يقولوا فى الماء كذلك فقد تناقضوا ، وتركوا القياس الذى يزعمون أنه دين ، وهذا مالا انفكاك منه *

واحتجوا بقوله تعالى :(أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم) الآية قالوا :ولم يذكر تعالى بيوت الأولاد ، فوجب إباحة الأكل من بيوت الأولاد قياسا على الاباحة من بيوت الآباء *

قال أبو محمد : وهذا فى غاية الفساد والكذب ، ومعاذ الله أن تكون الاباحة للاكل من بيوت الأولاد قياسا على إباحة ذلك من بيوت الآباء والأقارب ، وما أبحنا الأكل من بيوت الأولاد إلا بنص جلى ، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أطيب ماأكل أحدكم من كسبه ، وان ولد أحدكم من كسبه » فبهذا أبحنا الأكل من بيوت الأولاد ، ولكن يلزمهم اذا فعلوا ذلك قياسا بزعمهم على بيوت الآباء ـ: أن يسقطوا الحد عن الابن الواطئ أمة أبيه ، كما أسقطوا الحد عن الأب اذا وطئ أمة ولده ، ولزمهم أن يسووا فى جميع الأحكام بين الأبناء والآباء وسائر القرابات ، كما فعلوا ذلك قياسا على الأكل ، وإلا فقد تناقضوا ، وتركوا القياس *

واحتجوا بقول الله تعالى : (لاجناح عليهن فى آبائهن ولا أبنائهن) الآية وبقول الله تعالى : (ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن) الآية ، قالوا : فأدخلتم من لم يذكر فى الآيتين المذكورتين من من الاعمام والأخوال فى حكم من ذكر فيهما .

قال أبو محمد : وهذا ليس قياسا بل هو نص جلى ، لان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعائشة : « إنه عمك فليلج عليك » وقال عليه السلام : « لاتسافر المرأة إلا مع زوج أوذى محرم » فأباح لكل ذى محرم أن يسافر

معها ، وإذا سافر معها فلابد له من رفعها ووضعها ورؤيتها ، فدخل ذو المحارم كلهم بهذا النص فى إباحة رؤية المرأة ، فبطل ظنهم أن ذلك إنما هو قياس . وبالله تعالى التوفيق .

واحتجوا بقول الله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) الآية قالوا : فأدخلتم بنات البنين وإن سفلن ، وبنات البنات وإن سفلن ، والجدات وان علون ، وعمات الآباء والأجداد وخالاتهم ، وعمات الأمهات والجدات وخالاتهن ، وإن بعدن — : فى التحريم ، وإن لم يذكرن فى آية التحريم ، قالوا : وهذا قياس ، وكذلك أدخلتم تحريم ما نكح الأجداد وإن علوا وبنوا البنين وإن سفلوا — : قياسا على تحريم مانص عليه من نكاح نساء الآباء وحلائل الابناء .

قال أبو محمد : وهذه دعوى فاسدة ، بل هذا نص جلى ، وبنو البنين وبنو البنات وإن سفلوا وبنات البنين وبنات البنات وان سفلن — : فانه يقع عليهن فى اللغة بنص القرآن اسم البنين والبنات وإن سفلن ، قال الله تعالى . (يابنى آدم) فجعلنا بنين له ، وبنو البنين بنون بالنص ، والجد والجدة وان بعدا فاسم الأب والأم يقع عليهما ، كما قال تعالى : (كما أخرج أبويكم من الجنة) يعنى آدم وحواء ، وهكذا القول فيمن سفل من أولاد الاخوة والأخوات ومن علا من الأعمام والأخوال ، والعمات والخالات ، فمن كنت من ولد أخيه فهو عمك وعمتك ، وأنت ابن أخيه وأخيها ، ومن كنت من ولد أخته فهو خالك وخالتك وانت ابن اخته وأختها ،وإنما فرقنا بين أحكام بعض من يقع عليه الاسم الواحد فى المواضع التى فرق النص أو الاجماع المنقول المتيقن بينهم فيها ، وهذا أيضا الذى ذكروا إجماع ، والأجماع لايجوز خلافه *

ثم نقول لهم : اذا فعلتم ذلك — بزعمكم — قياسا فيلزمكم أن تسووا أيضا قياسا بين كل من ذكرنا فى الانكاح والمواريث ، ووجوب الانفاق ،

وهم لا يفعلون ذلك ، فقد نقضوا أصلهم ، وأقروا بترك القياس ، وهكذا تكون الأقوال الفاسدة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بقول الله تعالى فى المطلقة ثلاثا : (فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) قالوا: فقستم وفاة هذا الزوج الثانى وفسخ نكاحه عنها على طلاقه لها ، فى كونها اذا مسها فى ذلك حلالا للمطلق ثلاثاً ، قالوا لنا : بل لم تقنعوا بذلك حتى قلتم : إن كانت ذمية طلقها مسلم ثلاثا ، فتزوجها ذمى فطلقها بعد أن وطئها لم تحل بذلك لمطلقها ثلاثا ، ولا تحل له الا بموته عنها ، أو بفسخ نكاحه منها .

قال أبو محمد : فالجواب وبالله تعالى التوفيق أننا أبحنا لها الرجوع اليه بالوفاة وبالفسخ لوجهين : أحدهما الاجماع المتيقن ، والثانى النص الصحيح الذى عنه تم الاجماع ، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للقرظية المطلقة ثلاثا « أتريدين أن ترجعى الى رفاعة ؟ لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك »

قال على : فهذا الحديث أعم من الآية ، وزائد على مافيها ، فوجب الأخذ به ، ووجب أن كل ما كان بعد ذوق العسيلة — مما يبطل به النكاح — فهى به حلال رجوعها الى الزوج المطلق ثلاثا، لانه عليه السلام انما جعل الحكم الرافع للتحريم ذوق العسيلة فى النكاح الصحيح ، فاذا ارتفع بذلك التحريم فقد صارت كسائر النساء ، فاذا خلت من ذلك الزوج بفسخ أو وفاة أو طلاق كان لها أن تنكح من شاءت من غير ذوى محارمها ، ولم يشترط النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذوق العسيلة طلاقا من فسخ من وفاة ، وأيقنا أنه عليه السلام لم يبحها للزوج الاول وهى بعد فى عصمة الزوج الثانى ، ولا خلاف بين أحد فى ذلك *

وأما طلاق الذمى وسائر الكفار فليس طلاقا ، لان كل مافعل الكافر وقال — غير اللفظ بالاسلام — فهو باطل مردود ، إلا ما أوجب إنفاذه النص

أو الاجماع المتيقن المنقول ، أو أباحه له النص أو الاجماع كذلك ، فاذا لفظ بالطلاق فهو لغو ، لانه لانص ولا إجماع فى جواز طلاقه ، فليس مطلقا ، وهى بعد فى عصمته ، لصحة نكاحهم بالنص من اقرار النبي صلى الله عليه وسلم للكفار — لما أسلموا مع نسائهم — على نكاحهم معهن ، ولانه صلى الله عليه وسلم من ذلك النكاح خلق ، وقد علمنا أنه عليه السلام مخلوق من أصح نكاح ، ولايحل لمسلم أن يمر بباله غيرهذا ، ولم يمنع تعالى فى الآية من إباحة رجعتها بعد وفاة الزوج ، أو فسخ نكاحه ، وانما ذكر تعالى الطلاق فقط ، وعم رسول الله صلى الله عليه وسلم باجمال لفظه الطلاق وغيره ، وقد كان يلزم من قال بدليل الخطاب منهم أن لايبيحها إلا بعد الطلاق لا بعد الفسخ والوفاة ، فهذه الآية حجة عليهم لا لهم . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضابقوله تعالى : (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) قالوا : فقستم الكافرات فى ذلك على المؤمنات .

قال أبو محمد : وهذا خطأ ، وقد بينا — فى باب مفرد من كتابنا هذا — لزوم شريعة الاسلام لكل كافر ومؤمن لزوما مستويا ، بقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) فهذا لازم فى كل حكم ، حاشا مافرق النص والاجماع المتيقن فيه بين أحكامنا وأحكامهم ، وماكان كرامة لنا فانه ليس لهم فيه حظ لقول الله تعالى : (حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون) والصغار لايجتمع مع الكرامة أصلا . وأيضا فالامة كلها مجمعة على أن حكم العدة فى الطلاق وسقوطها على الذمية كحكمها على المسلمة ، والاجماع لايجوز خلافه . وأيضا فان الآيات التى أوجب الله تعالى فيها العدد على المطلقات معلومة محصورة ، لاخلاف بين المسلمين أن المراد بها الممسوسات ، وأصل الناس كلهم على البراءة من وجوب الأحكام عليهم ، حتى يلزمهم الحكم نص أو إجماع ، والا فلا يلزم

أحدا حكم الا أن يلزمه إياه نص أو إجماع ، فبقيت الذمية المطلقة غير الممسوسة لم يأت النص قط بايجاب عدة عليها ، فلم يجز لاحد أن يلزمها عدة لم يأت بها نص ولا إجماع ، ووجب المتعة لها ونصف الصداق بايجاب الله تعالى ذلك لكل مطلقة فرض لها صداق المتعة خاصة لكل مطلقة (١) وهى احدى المطلقات فبطل ظن هؤلاء القوم . والحمد لله رب العالمين .

واحتجوا بما فى القرآن من الآيات التى فيها خطاب النبى صلى الله عليه وسلم وحده ، مثل قوله تعالى : (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) ومثل قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) وما أشبه ذلك ، قالوا : فقلتم : هى لازمة لنا ومباحة ، كلزومها النبى صلى الله عليه وسلم واباحتها له .

قال أبو محمد : وهذا من التخليط ماهو ، لان النص حكم علينا بذلك اذ يقول : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وبقوله عليه السلام : «عليكم بسنتى » وبغضبه صلى الله عليه وسلم على من تنزه عن أن يفعل مثل فعله ، فبطل تمويههم بأن هذا قياس ، وصح وجوب كل شريعة خوطب بها عليه السلام — : علينا مالم ننه عن ذلك ، كقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الوصال : « لست كهيئتكم » ، فلو قال قائل : إن الذى تعلقوا به مما ذكروا هو حجة عليهم فى ابطال القياس — : لكان محقا ، لنص النبى صلى الله عليه وسلم على أنه ليس كهيئتنا ، ولا كأحدنا ، ولا مثلنا ، واذ ليس مثلنا والقياس عند القائلين به انما هو قياس الشىء على مثله لا على ماليس مثله — : فقد بطل القياس ههنا ، فيلزمهم أن لا يحكموا على الناس بشىء خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم وحده ، وإن فعلوا ذلك خرجوا من الاسلام ، فصح أنه لامدخل لهذه الآيات ولا لهذا المعنى فى القياس البتة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى : (فاعتبروا ياأولى الابصار)

---

(١) لعل أصله « لكل مطلقة لم يفرض لها صداق »

قال أبو محمد : وهـذه هى قاعدتهـم بظنهم فى القياس ، وما كانوا أبعد قط من القياس منهم فى هذه الآية ، وما فهم قط ذو عقل من قول الله تبارك وتعالى : (فاعتبروا ياأولى الابصار) تحريم مد بلوط بمدى بلوط ، وما للقياس مجال (١) على هذه الآية أصلا بوجه من الوجوه ، ولا علم أحد قط فى اللغة التى بها نزل القرآن أن الاعتبار هو القياس ، وانما أمرنا تعالى أن نتفكر فى عظيم قدرته فى خلق السماوات والارض ، وماحل بالعصاة ، كما قال تعالى فى قصة اخوة يوسف عليه السلام : (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) فلم يستحى هؤلاء القوم أن يسموا القياس اعتباراً وعبرة ، على جارى عادتهم فى تسمية الباطل باسم الحق ، ليحققوا بذلك باطلهم ، وهذا تمويه ضعيف ، وحيلة واهية ، وقد قال تعالى : (إن هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهـم الهـدى أم للانسان ماتمنى) فأبطل الله تعالى كل تسمية الا تسمية قام بصحتها برهان : إما من لغـة مسموعة من أهـل اللسان ، وإما منصوصة فى القرآن وكلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وماعدا ذلك فباطل .

وهل هـذه الطريقة ـ التى سلكوا من التمويه والغش بقلع الاسماء عن مواضعها ، وتحريف الكلم عن مواضعه ـ إلا كمن سمى من النخاسين أواريهم بأسماء المدن ، ثم يحلف بالله : لقد جاءت هـذه الدابة أمس من بلد كذا ، تدليسا وغشا ؟ ! وأهل القياس جارون على هذه الطريقة فى تسميتهم القياس عبرة واعتبارا .

ونسألهم فى أى لغة وجدوا ذلك ؟ وقد أكذبهم الله تعالى فى ذلك بقوله : (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الالباب) فليت شعرى أى قياس فى قصة يوسف عليه السلام ! أترى أنه أبيح لنا بيع اخوتنا كما باعه اخوته ! أو ترى

---

(١) فى نسخة أخرى بهامش الاصل « مجاز »

أن من باعه اخوته يكون ملكا على مصر ويغلو الطعام فى أيامه ! أو ترى اذ قال الله تعالى : (يخربون بيوتهم بايديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يأولى الابصار) أنه أمرنا قياساً على ذلك أن نخرب بيوتنا بأيديهم وأيدينا قياساً على ماأمرنا الله تعالى أن نعتبر به من هدم اليهود بيوتهم بايديهم وأيدى المؤمنين !!! أماسمعوا قول الله تعالى : (وإن لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقا حسنا إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون) ؟ أفيجوز لذى مسكة عقل أن يقول : إن العبرة ههنا القياس ! وان معنى هذه الآية إن لكم فى الانعام لقياسا !! أما يرى كل ذى حس سليم أن هـذه الآية مبطلة للقياس ! لما نص الله تعالى عليه أنه يخرج من بين فرث حرام ودم حرام لبنا حلالا ، وأننا نتخذ من ثمر النخيل والاعناب سكراً حراما خبيثاً ورزقا حلالا حسنا وهما من شئ واحد !!! فظهر أن تساوى الاشـياء لايوجب تساوى حكمهـا ، وصح أن معـنى العـبرة التعجب فقط ، هـذا أمر يدريه النساء والصبيان ، والعلماء والجهال حتى حدث من كابر الحس وادعى أن الاعتبار القياس مجاهرة بالباطل ، تالله ماقدرنا أن عاقلا يرضى لنفسه بهذه الخساسة ، وبهذا الكذب فى الدين ، وبعاجل هذه الفضيحة . نعوذ بالله من الخذلان !!!

والقوم كالغريق يتعلق بما وجد ، ولولم يكن فى ابطال القياس إلا هـذه الآية لكفى ، لان أولها قوله تعالى :(هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهـم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يأولى الابصار) فنص الله تعالى كما تسمع على أنه أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم ،وأن المؤمنين لم يظنوا قط ذلك ، وأن الكفار لم يحتسبوا قط ذلك ، فثبت يقينا بالنص فى

هذه الآية أن أحكام الله عز وجل جارية على خلاف ما يحتسب الناس كلهم، مؤمنهم وكافرهم، والقياس انما هو شئ يحتسبه القائسون، لانص فيه ولا إجماع، كظن المالكى أن علة الربا الادخار فى الماكولات فى الجنس، وظن الحنفى أنها الوزن أو الكيل فى الجنس، وظن الشافعى أنها الاكل فى الجنس، وهذه كلها ظنون واحتسابات، فصح أن أحكام الله تعالى تأتى بخلاف ما يقع فى النفوس، فهذه الآية أبين شئ فى إبطال القياس والحمد لله رب العالمين *

وقد قوى بعضهم احتجاجهم بما ذكرنا فى قوله تعالى: (فاعتبروا) بما روى عن ابن عباس من قوله فى دية الأصابع: ألا اعتبرتم ذلك بالاسنان، عقلها سواء، وإن اختلفت منافعها *

قال أبو محمد: وهذا لاحجة لهم فيه، لأن ابن عباس إنما أراد بقوله: هلا اعتبرتم، أى هلا تبينتم ذلك بالاصابع فاستبنتم(١) لأن العبارة عن الشئ هو مايتبين به الشئ، أى هلا تبينتم أن اختلاف المنافع لايوجب اختلاف الدية، أو هلا فكرتم وعجبتم فى الأصابع ورأيتم ان اختلاف منافعها لايوجب اختلاف دياتها(٢) ولا اختلاف أحكامها، كما أن الاسنان أيضا كذلك، وهذا نص جلى من ابن عباس على ابطال القياس، والعلل الموجبة عند القائلين بالقياس لاستواء الاحكام، لأنهم يقولون: إن الدية إنما هى عوض من الأعضاء المصابة، فيقيسون فقد السمع على فقد البصر فى الدية، لان المنفعة بذلك متساوية، فأبطل ابن عباس ذلك، ورد الى النص، ولم يجعل الأصابع أصلا للاسنان يقاس عليه، ولا جعل أيضا الاسنان أصلا للأصابع يقاس عليه، بل سوى بين كل ذلك تسوية واحدة، وهذا هو ضد القياس، لان القياس عند القائلين به إنما هو رد الفرع الى الاصل، وليس ههنا أصل وفرع، بل

---

(١) فى الاصل «فاسبينتم» وهو لحن (٢) فى الاصل «لايوجب دياتها» باسقاط لفظ «اختلاف» وهو خطأ ظاهر.

النص ورد أن الاصابع سواء ، وأن الاسنان سواء — : ورودا مستويا ، فبطل تمويههم الذى راموا به تصحيح أن القياس يسمى عبرة *

ولقد ناظرنى كبيرهم فى مجلس حافل بهذا الخبر فقلت له : إن القياس عند جميع القائلين به — وأنت منهم — إنما هو رد ما اختلف فيه الى ماأجمع عليه ، أو رد مالانص فيه الى مافيه نص ، وليس فى الأصابع ولا فى الاسنان إجماع ، بل الخلاف موجود فى كليهما ، وقد جاء عن عمر المفاضلة بين دية الاصابع وبين دية الاضراس ، وجاء عنه وعن غيره التسوية بين كل ذلك ، فبطل ههنا رد المختلف فيه الى المجمع عليه ، والنص فى الاصابع والاسنان سواء ، ثم من المحال الممتنع أن يكون عند ابن عباس نص ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التسوية بين الأصابع وبين الاضراس — : ثم يفتى هو بذلك قياسا .

فقال لى : وأين النص بذلك عن ابن عباس ؟ فذكرت له الخبر الذى حدثناه عبد الله بن ربيع التميمى ثنا عمر بن عبد الملك الخولانى ثنا محمد بن بكر ثنا سليمان بن الاشعث السجستانى ثنا عباس بن عبد العظيم العنبرى ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا شعبة بن الحجاج ثنا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الاصابع سواء، الاسنان (١) سواء ، الثنية والضرس سواء ، هذه وهذه سواء » يعنى الابهام والخنصر * فانقطع وسكت *

وزاد بعضهم جنونا فاحتج فى اثبات القياس بقول الله تعالى: (إن كنتم للرؤيا تعبرون)

قال أبو محمد : وهذا من الجنون ماهو لأن العبارة انما هى فى اللغة البيان عن الشىء، تقول : هذا الكلام عبارة عن كذا ، وعبرت عن فلان اذا بينت

(١) فى أبى داود (٤ : ٣١٢ — ٣١٣) « والاسنان سواء » بزيادة الواو

عنه ، ولا مدخل للحكم فى شئ من ذلك لشئ لم يذكر اسمه فى الشريعة بالحكم فى شئ ذكر فيها اسمه ، فعارضوا بأن قالوا : العبور هو الجواز والتجاوز من شئ الى شئ ، تقول : عبرت النهر ، قالوا : والقياس تجاوز شئ منصوص الى شئ لا نص فيه .

قال أبو محمد : وهذا من المكابرة القبيحة ، لان هذا من الاسماء المشتركة التى هى مثل « ضرب » من ضراب الجمل وهو سفاده الناقة و« ضرب» بمعنى الايلام بايقاع جسم على جسم المضروب بشدة و« الضرب » العسل ، وهكذا عبرت الرؤيا فسرتها ، وعبرت النهر أى تجاوزته ، فهذان معنيان مختلفان ، ليس احدهما من الآخر فى ورد ولا صدر ، ومصدر عبرت النهر انما هو « العبور » ومصدر عبرت الرؤيا انما هو « العبارة » ومصدر اعتبرت فى الشئ اذا فكرت فيه « الاعتبار » و« العبرة » الاسم و« العبرة والاستعبار » التأهب للبكاء والاخذ فيه و« العبرى » نبات يكون على شطوط الأنهار ، و« العبرانية » لغة بنى اسرائيل ، « والعبير » ضرب من الطيب .

فاذا قلنا : إن معنى عبرت النهر إنما هو تجاوزته ، ومعنى عبرت الرؤيا إنما هو فسرتها ، فقد وضح أن هذا غير هذا ، ولو أن المعبر للرؤيا تجاوزها لما كان مبينا لها ، بل كان يكون تاركا لها آخذاً فى غيرها ، كما فعل عابر النهر اذا تجاوزه الى البر ، والاعتبار أيضا معنى ثالث غير هذين بلا شك ، فخلط هؤلاء القوم وأتوا بالسفسطة المجردة ، وهى أن يأتى بألفاظ مشتركة تقع على معانى شتى فيخلط بها على الناس ، ليوهم أهل العقل أشياء تخرجهم عن نور الحق الى ظلمة الباطل ، وقد حذر الاوائل من هذا الباب جدا ، وأخبروا أنه أقوى الاسباب فى دخول الآفات على الافهام ، وفى إفساد الحقائق ، وقد نبهنا نحن عليه فى مواضع كثيرة من كتابنا هذا ومن سائر كتبنا ، وقد بينا ذلك فى كتاب التقريب ، ولم نبق فيه غاية . وبالله تعالى التوفيق

ثم مع ذلك لم يقنعوا بهـذا الباب من الباطل ، حتى زادوا عليـه زيادة كثيرة ، وهو أنهم سموا القياس « عبرة » جرأة وتمويها ، والتسمية فى اللغة والـكلام المستعمل بيننا كله لاتخلو من وجهين لاثالث لهما :

أحـدهما اسم سمع من العرب ، والعرب لاتعرف القياس فى الاحكام فى جاهليتها ، لانهـم لم يكن لهم شريعة كتابية قبل محمـد صلى الله عليه وسلم ، فبطل أن يكون للقياس عندهم اسم .

والقسم الثانى اسم شرعى أوقعـه الله تعالى ورسـوله صـلى الله عليـه وسلم على بعض أحكام الشريعة ، كالصلاة والزكاة والايمان والـكفر والنفاق وما أشبه ذلك ، وتعالى الله ورسوله عن أن يقيسا ، فبطل أن يكون الله تعالى ورسوله صلى الله عليـه وسلم سميا القياس عبرة ، فهذان القسمان من الاسماء لازمان لـكل متـكلم بهذه اللغة ، ولـكل مسلم ، وأما الاسماء التى يتفق عليها أقوام من الناس للتفاهم فى مرادهم ، فذلك لهم مباح باجماع ، إلا أنهم ليس لهم أن يلبسوا بذلك على الناس

وهم فى أعظم اثم وحرج إن سموا مايخالفهم فيه غيرهم بأسم واقع على معنى حقيقى ليلزموا خصومهم قبول ماخالفهم فيه ، تمويها على الضعفاء وعدوانا ، كمن سمى الخمر عسلا يستحلها بذلك ، لان العسل حلال ، فبطل أن يسمى القياس عبرة أو اعتبارا

وعلمنا أن اصحاب القياس الذين أحدثوا هذه البدعة هم الذين أحدثوا له هذا الاسم ، كما أنذر النبى صلى الله عليـه وسـلم بقوم يأتون فى آخر الزمان يسمون الخمر بغير اسمها ليستحلوها بذلك ، فقد فعل أصحاب القياس ذلك بعينه ، وسموا الباطل عبرة واعتبارا لهم ليصح لهم باطلا ،بذلك ، لان العبرة حق (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بآبدة أنست ماقبلها ، وهو أن بعضهم استدل على صحة القياس

بقول الله تعالى واصفاً لامر آدم عليه السلام إذ تكشفت عورته عند أكل الشجرة فقال تعالى : (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة)

قال أبو محمد : إنما شرطنا أن نتكلم فيما يعقل ، وأما الهذيان فلسنا منه فى شئ ! ولا ندرى وجه القياس فى تغطية آدم عورته بورق الجنة ! وليت شعرى لوقال لهم خصمهم — مجاوبا لهم بهذا الهذيان — : إن هذه حجة فى إبطال القياس ! بماذا كانوا ينفكون منه ؟! وهل كان يكون بينه وبينهم فرق؟!

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى حاكيا عن ابراهيم عليه السلام اذ قال : (رب أرنى كيف تحيي الموتى)

قال أبو محمد : وهذه كالتى قبلها ، ومايعقل أحد من إحياء الله عزوجل الطير قياسا ، ولا أنه يوجب أن يكون الارز بالارز متفاضلا حراما ! وان الاحتجاج بمثل هذا مما ينبغى للمسلم أن يخاف الله عزوجل فيه ! وما بين هذا وبين من احتج فى إثبات القياس وفى إبطاله بقول الله تعالى : (قل أعوذ برب الناس) فرق ! ولكن من لم يبال بما تكلم سهلت عليه الفضائح ، وليس العار عاراً عند من يقلده *

وأحتجوا بقول الله تعالى : (كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) وبقوله تعالى : (كأنهن الياقوت والمرجان)

قال أبو محمد : وهذا من نحو ما أوردناه آنفا من العجائب المدهشة ! ! ! بينما نحن فى تحريم شئ لم يذكر تحريمه فى القرآن والسنة ولا فى الاجماع — من أجل شبهه لشئ آخر حرم فى النص — : حتى خرجنا الى تشبيه الحور العين بالياقوت والمرجان ، فكل ذى عقل يدرى أن الياقوت والمرجان يباع ويدق ويسرق ، ويخرج من البحر الملح ، وأنه لايعقل ولاهوحيوان ، أفترى الحور العين يفعل بهن هذا كله ؟ ! تعالى الله عن ذلك ، وقد علم كل مسلم أن الحور العين عاقلات أحياء ناطقات ، يوطأن ويأكلن ويشربن ؛ فهل الياقوت

والمرجان كذلك ؟ ! وإنما شبه الله تعالى الحور العين بالياقوت والمرجان فى الصفاء فقط ، ونحن لا ننكر تشابه الأشياء ، وإنما ننكر أن نحكم للمتشابهات بحكم واحد فى الشريعة بغير نص ولا إجماع ، فهذا هو الزور والافك والضلال، وأما تشابه الأشياء فحق يقين .

وكذلك شبه الله تعالى بطلان أعمال الكفار ببطلان الزرع بالريح التى فيها الصرّ ، فأى مدخل للقياس ههنا ؟ ! أترى من بطل زرعه خالداً فى جهنم كما يفعل بالكافر ؟ ! أو ترى الكافر إذا حبط عمله ذهب زرعه فى فدانه ، كما يذهب زرع من أصاب زرعه ريح فيها صر ؟ ! هذا مالا يقوله أحد ممن له طباخ *

وأما الحقيقة فان هاتين الآيتين تبطلان القياس إبطالا صحيحا ؛ لأن الله تعالى مثل الحور العين بالياقوت والمرجان ؛ ومثل أعمال الكفار بزرع أصابته ريح فيها صر ، ولم يكن تشبيه (١) الحور بالياقوت والمرجان يوجب للياقوت والمرجان الحكم بأحكام الحور العين ، ولا للحور العين الحكم بأحكام الياقوت والمرجان ، ولا كان شبه عمل الكفار بالزرع الذاهب يوجب للزرع الحكم بأحكام أعمال الكفار : من اللعن والبراءة والوعيد ، ولا لأعمال الكفار بأحكام الزرع: من الانتفاع بتبنه فى علف الدواب وغير ذلك . فصح أن تشابه الاشياء لا يوجب لها التساوى فى أحكام الديانه ، ولا شئ أقوى شبها من شيئين شبه الله عز وجل بعضها ببعض ، فاذا كان الشبه الذى أخبرنا الله تعالى به لايوجب لذينك المتشابهين حكما واحداً فيما لم ينص فيه ؛ فبالضرورة نعلم أن الشبه المكذوب المفترى من دعاوى أصحاب القياس أبعد عن أن يوجب لما شبهوا بينهما حكما واحداً . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بقول الله تعالى : (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيي

(١) فى الاصل « تشبه » وهو خطأ

العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذى جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً فاذا أنتم منه توقدون أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)

قال أبو محمد : وهذا من عجائبهم وطوامهم ! ليت شعرى ما فى هذه مما يوجب القياس ، أوأن يحكم فى أن لا يكون الصداق أقل ممايقطع فيه اليد (١)، وأن يرجم اللوطى كما يرجم الزاني المحصن ؟!! ولكاد احتجاجهم بهذه الآية أن يخرجهم الى الكفر ، لانه تعالى لم يوجب أنه يعيد العظام من أجل أنه أنشأها أول مرة ، ولا أخبر تعالى أن إنشاءه لها أول مرة يوجب أن يعيدها . ومن ظن هذا فقد افترى . ومع ذلك فلو كان إنشاء الله تعالى للعظام أولاً يوجب أن يحييها ثانية لوجب ضرورة إذا أفناها أيضا بعد أن أنشأها أولاً أن يفنيها ثانية بعد أن أنشأها ثانية . وهذا مالا يقولونه ، ولا يقول به أحد من المسلمين ، إلا جهم بن صفوان وحده .

ولو كان ذلك أيضا لوجب أن يعيدهم الى الدنيا ثانية كما ابتدأهم وأنشأهم فيها أول مرة ، وهذا كفر مجرد ، لا يقول به إلا أصحاب التناسخ ، فقبح الله كل احتجاج يفر صاحبه من الانقطاع والاذعان للحق الى مايؤدى الى الكفر!! فبطل تمويههم بهذه الآية ، وصح أن معناها هو ما اقتضاه ظاهرها فقط ، وهو أن القادر على خلق الأشياء ابتداء قادر على إحياء الموتى ، وقد بين الله تعالى ذلك نصا إذ يقول : ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شئ قدير) فبين عز وجل أنه إنما بين بذلك قدرته على كل شئ .

وإنما عارض الله تعالى بهذا قوماً شاهدوا إنشاء الله تعالى للعظام من منى الرجل والمرأة وأقروا بذلك ، وأنكروا قدرته تعالى على إنشائها ثانية وإحيائها ،

---

(١) فى الاصل « مما يقطع فيه السيد » وهو تصحيف سخيف

فأراهم الله تعالى فساد تقسيمهم لقدرته ، كما قال فى أخرى : (أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى أنه على كل شئ قدير) فهذه كذلك ، وليس فى شئ منهما أن نحكم لما لا نص فيه بالحكم بما فيه نص : من تحريم أو إيجاب أو إباحة أصلا ، وإن هذا كله باب واحد ، ليس بعضه مقيسا على بعض ، ولا أصلا والآخر فرعا . وإقدام أصحاب القياس وجرأتهم متناسبة فى مذاهبهم وفيما يؤيدونها . نعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى : (حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون) وبقوله تعالى : (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحيي الموتى) وبقوله تعالى : (فأحيينا به بلدة ميتا كذلك النشور) وبقوله تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) الى قوله :(كذلك الخروج) وبقوله تعالى : (فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة)

قال أبو محمد : وهذا كله من جنس ما ذكرناه آنفا ! والمحتج بهذه الآيات فى إثبات القياس فى الاحكام : إما جاهل أعمى لايدرى ما القياس ، وإما مموه لا يبالى ما قال ، ولا ما أطلق به لسانه فى استدامة حاله ، ولو كان هذا قياساً لوجب أن يحيي الله الموتى كل سنة فى أول الربيع ثم يموتون فى أول الشتاء ، كما تفعل الثمار وجميع النبات ، وهذا مما لا يقوله إلا ممرور . وإنما أخبر تعالى فى كل هذه الآيات بانه يحيي الأرض ويحيي الموتى ويقدر على كل ذلك ، لا على أن بعض ذلك مقيس على بعض البتة *

وذكروا أيضا فى ذلك قول الله تعالى :(ويقول الانسان أئذا مامت لسوف أخرج حيا أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) وبقوله

تعالى : (يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقنا كم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم)

قال ابو محمد : هذا هو إبطال القياس على الحقيقة ، لانه لاسبيل الى أن يخلق ثانية من نطفة ولامن علقة ولا من مضغة ، فانما معنى هذه الآية : منّ الله تعالى علينا وتذكيره لنا بقدرته على ما يشاء ، لا إله إلا هو ، وكذلك الآية التى التى قبلها (١) : إن الانسان لم يك شيئا ، ثم خلق ، ولا سبيل الى أن يعود لاشئ أبدا ، بل نفسه عائدة الى حيث رآها النبى صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به ، ويعود الجسم ترابا ، ثم يجمعان يوم القيامة فيخلد حيا باقيا أبد الأبد ، بلا نهاية ولا فناء ، فى نعيم أو عذاب . فبطل القياس ضرورة من حيث راموا إثباته تمويهاً على من اغتربهم .

وهذه الآيات كلها هى بمنزلة قوله تعالى : (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فانما بين تعالى قدرته على ماشاهدنا ، وعلى ما أخبرنا به مما لم نشاهد ، وهذا إبطال للقياس ولظنون الجهال ، لان الله تعالى نص على تشابه الاشياء كلها بعضها لبعض ، ولم يوجب من أجل ذلك التشابه أن تستوى فى أحكامها ، وهذا هو نفس قولنا فى إبطال القياس فى تسوية الاحكام بين الاشياء المشتبهات . وبالله تعالى التوفيق *

ومثل ذلك قوله تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح) وكقوله تعالى : (إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون) الايات الى قوله تعالى : (كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لوكانوا يعلمون).

قال أبو محمد : ولاشبه أقوى من شبه شهد الله تعالى بصحته ، فاذا كان

---

(١) فى الاصل « قبلهما » وهو خطأ واضح

الله تعالى قد شبه الحياة الدنيا بالنبات النابت من الماء النازل من السماء فهى أشبه الأشياء به ، وشبه تلف جثث أولئك العصاة بالعدل ، وذلك لايوجب استواءهما فى شئ من الحكم فى الشريعة غير الذى (١) نص الله تعالى عليه من البلى بعد الجدة فقط ، فبطل ظنهم الفاسد . والحمد لله العالمين .

وكذلك أيضا قوله تعالى :(مثلهم فى التوراة . ومثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ) الآية

قال أبو محمد : وذلك الزرع يرعى ، وليس متعبداً ولا جزاء عليه فى الآخرة ، والقوم الذين شبهوا به بلا شك انهم خلاف ذلك ، وانهم متعبدون مجازون بالجزاء التام فى الآخرة .

وان العجب ليكثر من عظيم تمويههم فى الدين وتدليسهم فيه باحتجاجهم بهذه الآيات فى القياس ! وماعقل قط ذو مسكة عقل أنه يجب فى هذه الآيات تحريم بيع التبن بالتبن متفاضلا اذ حرم بيع التمر بالتمر متفاضلا ! ! وماقائل هذا إلا قريب من الاستخفاف بالقرآن والشرائع . ونعوذ بالله من هذا .

واحتج بعضهم فى اثبات القياس بآبدة أنست ماتقدم ، وهو أنه قال : من الدليل على صحة القياس قول الله تعالى : (والمرسلات عرفا) قال : فأشار الى العرف !!

قال أبو محمد : وهذا دليل على فساد عقل المحتج به فى إثبات القياس وقلة حيائه ولا مزيد ، وبالله تعالى نعوذ من الخذلان ونسأله التوفيق ، ولاعرف إلا مابين الله تعالى نصا أنه عرف ، وأما عرف الناس فيما بينهم فلا حكم له ولا معنى ، وما عرف الناس مذ نشؤا الا الظلم والمكوس .

واحتجوا أيضا بأن قالوا: قال الله عزوجل :(والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) قالوا :

---

(١) فى الاصل «التى» وهو خطأ

فانما جاء النص بجلد قاذف المحصنات ، وأنتم تجلدون قاذف الرجال المحصنين كما تجلدون قاذف المحصنات من النساء ، وهذا قياس .

قال أبو محمد : وهذا ظن فاسد منهم ، وحاشا لله أن يكون قياسا ، ونحن نبدأ فنبين ـ بحول الله وقوته ـ من أين أوجبنا جلد قاذف الرجال من نص القرآن والسنة ، فاذا ظهر البرهان على ذلك لائحا ـ بحول الله وقوته ـ وأنه من النص عندنا (١) الى بيان أنه لايجوز أن يكون قياسا ، وأنه لو استعمل ههنا القياس لكان حكمه غير ماقالوا . وبالله تعالى التوفيق . فنقول وبالله تعالى نتأيد :

إن قول الله عزوجل : (الذين يرمون المحصنات) عموم لايجوز تخصيصه إلا بنص أو إجماع ، فممكن أن يريد تعالى النساء المحصنات كما قلتم ، وممكن أن يريد الفروج المحصنات ، وهذا غير منكر فى اللغة التى بها نزل القرآن ، وخاطبنا بها الله تعالى ، قال الله عز وجل : (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا) يريد من السحاب المعصرات ، فقلنا نحن : انه أراد الفروج المحصنات ، وقلتم أنتم : انه أراد النساء المحصنات ، فوجب علينا ترجيح دعوانا بالبرهان الواضح ، فقلنا : ان الفروج أعم من النساء ، لأن الاقتصار بمراد الله تعالى على النساء خاصة تخصيص لعموم اللفظ ، وتخصيص العموم لايجوز إلا بنص أو إجماع

وأيضا فان الفروج هى المرمية لاغير ذلك من الرجال والنساء ، برهان ذلك ماقاله الله تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) وقال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) وقال تعالى : (والحافظين فروجهم والحافظات) وقال

---

(١) فى الاصل « وانه من النص عندنا » الخ وهو خطأ

تعالى : (ومريم ابنت عمران التى أحصنت فرجها) ، فصح أن الفرج هو المحصن ، وصاحبه هو المحصن له بنص القرآن .

حدثنا عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا احمد بن محمد ثنا احمد بن على ثنا مسلم بن الحجاج ثنا اسحق بن ابراهيم ـ هو ابن راهويه ـ أنا عبد الرزاق ثنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال : مارأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة : إن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لامحالة ، فزنا العينين النظر ، وزنا اللسان النطق ، والنفس تمنى وتشتهى ، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه (١) »

وبه الى مسلم : ثنا اسحق بن منصور أنا هشام المخزومى ـ هو ابن سلمة ـ ثنا وهيب بن خالد ثنا سهيل بن أبى صالح عن ابيه عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا ، مدرك ذلك لامحالة ، فالعينان (٢) زناهما النظر ، والاذنان زناهما الاستماع ، واللسان زناه الكلام ، واليد زناها البطش ، والرجل زناها الخطا ، والقلب يهوى ويتمنى ، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه (٣) »

قال أبو محمد : فصح يقينا أن المرمية هى الفروج خاصة ، وان المحصنة على الحقيقة هى الفروج لا ماعداها ، وصح أن الزنا الواجب فيه الحد هو زنا الفروج خاصة ، لازنا سائر الاعضاء ، ولازنا النفس دون الفرج ، فلا حد فى النص كما أوردنا ـ فى زنا العينين ، ولا فى زنا الرجلين ، ولا فى زنا اللسان ، ولا فى زنا الاذنين ، ولا فى زنا القلب الذى هو مبعث الأعمال ، وصح أن

---

(١) مسلم (٢ : ٣٠١)

(٢) فى الاصل « والعينان » وصححناه من مسلم « ٢ : ٣٠١ »

(٣) فى مسلم « ويكذبه »

من رمى العينين بالزنا ، أو رمى الرجلين بالزنا ، أو رمى القلب بالزنا ، أو رمى الاذنين بالزنا ، أو رمى اليدين بالزنا ، أو رمى أى عضو كان بالزنا ما عدا الفرج ـ : فليس رامياً ، ولا حد عليه بالنص ، لان الفرج إن كذب ذلك فهو كله لغو ، فصح يقينا أن الرمى الذى يحد فيه فيـه الحدود ورد الشهادة والتفسيق انما رمى الفروج بلا شك ، بيقين لا مرية فيه ؛ فاذ ذلك كذلك فقد صح أن مراد الله تعالى بالحدود ورد الشهادة فى الآية المتلوة انما هى رمى الفروج فقط ، فصح قولنا بيقين لا مجال للشك فيـه . وهذا إذ هو كذلك ففروج الرجال والنساء داخلات فى الآية دخولا مستويا .

ثم نسألهم فنقول لهم : أخبرونا عن قول الله تعالى : (والذين يرمون المحصنات) إذ قلتم : انه تعالى أراد بهـذه اللفظة ههنا النساء فقط ـ : هل أراد تعالى أن يحد قاذف الرجل أم لا ؟ ولا بد من إحداهما ، فان قالوا : لم يرد بقوله تعالى ذلك قط ، حكموا على أنفسهم أنهم يحكمون بخلاف ما أراد الله تعالى ، وكفونا أنفسهم ، وان قالوا : ان الله تعالى أراد أن يحد قاذف الرجل ، قلنا لهم : ان هذا عجب ! أن يكون تعالى يريد فى دينه وعلمه من عباده أن يحد قاذف الرجـل ، ثم لا يأمرنا إلا بحد قاذف النساء فقط ! حاشا لله من ذلك ، فانه تلبيس لا بيان . فان قالوا : اقتصر على النساء و نبهنا بذلك على حكم قاذف الرجال ، قلنا لهم : هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، ولم تأتوا بأكثر من الدعوى الكاذبة التى فيها خالفناكم ، فان كانت عنـدكم حجة من نص جلى على صحة هذه الدعوى ، وإلا فهى كذب بحت ، ولستم بصادقين فيها بنص القرآن ، فان قالوا : الاجماع قد صح على وجوب حد قاذف الرجل ، قلنا لهـم : نعم ، وأى دليل لكم فى الاجماع ؟ والاجماع لنا لا لكم ! لأن الاجماع انما كان من هذا النص المذكور ، فهاتوا دليلا على أنه كان عن قياس ، ولا سبيل لهم الى دليل على ذلك أصلا ، لا برهانى ولا اقناعى ولا شغبى ، وظهر بطلان قولهم.

والحمد لله رب العالمين .

ثم نعود الى إبطال أن يكون حد قاذف الرجل قياسا جملة ولابد ، فنقول وبالله تعالى نتأيد : إننا وجدنا أحكام الرجال والنساء تختلف فى مواضع ، وتتفق فى مواضع ، فالرجال عليهم الجمعات والجماعات فرضا،والنساء لاتلزمهن جمعة ولاجماعة فرضا ، وقد استووا فى حكم سائر الصلاة والزكاة ، والمرأة لاتسافر فى غير واجب إلا مع زوج أوذى محرم ، والرجل يسافر حيث شاء دون زوجه ، ودون ذى محرم ، والخوف عليه من أن يزنى كالخوف عليهامن أن تزنى ولافرق ، لان زناها لايكون إلا مع رجل ، وحكمهن فى اللباس مخالف لحكم الرجل ، فلايجوز للرجال لباس القمص والعمائم والسراويل فى الاحرام ، وهـذا مباح للنساء ، واستووا فى تحريم الطيب عليهم وعليهن فى الاحرام ، والرجال واجب عليهم الصلاة مع الامام بمزدلفة صلاة الصبح ، ومباح للنساء النفر قبل ذلك ، فاستووا فيما عدا ذلك ، والجهاد على الرجال ، ولاجهاد على النساء ، وشهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل ، وخصومنا ههنا لايقبلون النساء أصـلا إلا فى الأموال مع رجل ولابد ، وفى عيوب النساء والولادات فقط ، ويقبلون الرجال فيما عدا ذلك ، ولايقيسون الرجال عليهن ولايقيسونهن على الرجال ، وليس هذا اجماعا ، ودية المرأة نصف دية الرجل ، وكثير من الحاضرين من خصومنا ههنا يسوون بينهن وبين الرجال فى مقدار محدود من الديات ، ويفرقون بين أحكامهم وأحكامهن فى سائر ذلك ، ولايقيسون النساء على الرجال ، ولاالرجال على النساء ، وحدالمرأة كحدالرجل فى القذف والخمر والزناوالقتل والقطع فى السرقة ، وفرق بعض الحاضرين من خصومنا فى التغريب فى الزنا بين الرجال والنساء ، وفرق آخرون منهم فى حد الردة بين الرجال والنساء ، فرأوا قتل الرجل فى الردة ، ولم يروا قتل المرأة فى الردة ، وتركوا القياس ههنا ، وللرجل أن ينكح أربعا ويتسرى ، ولايحل

للمرأة أن تنكح إلا واحداً ولا تتسرى ، ولم يقيسوا الرجال عليهن ، الى كثير مثل هذا اكتفينا منه بهذا المقدار .

فلما وجدنا أحكام الرجال وأحكام النساء تختلف كثيرا ،وتتفق كثيرا ، على حسب ورود النص فى ذلك فقط — : بطل أن يقاس حكم الرجال على النساء ، اذا اقتصر النص على ذكرهن ، أو أن تقاس النساء على الرجال ، اذا اقتصر النص على ذكرهم ، إذ ليس الجمع بين أحكامهن وأحكام الرجال حيث لم يأت النص بالتفريق قياسا على ماجاء النص فيه متساويا بين أحكامهن وأحكامهم —: أولى من التفريق بين أحكامهن وأحكام الرجال ، حيث لم يأت النص بالجمع قياسا على ماجاء النص فيه مفرقا بين أحكامهن وأحكامهم ، وهذا فى غاية الوضوح ، والحقيقة التى لاشك فيها . فلو كان القياس حقا لكان قياس قاذف الرجل فى إيجاب الحد عليه على قاذف المرأة — : باطلا متيقنا ، لايجوز الحكم به أصلا ، فارتفع توهمهم جملة . والحمد لله رب العالمين *

ومن أوضح برهان على أن حد قاذف الرجل ليس عن قياس على قاذف المرأة بالزنا — : أن بعد أمر الله بجلد قاذف المحصنات بسطر واحد فقط قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين) الآيات ، فلا خلاف بين أحد من الامة أنه لايقاس قاذفة زوجها أن تلاعن على قاذف زوجته أن يلاعن ، فلو كان القياس حقا ، لما كان قياس قاذف الرجل على قاذف المرأة أن يجلد الحد — : أولى ولا أصح من قياس قاذفة زوجها على قاذف (١) زوجته أن تلاعنه أيضا ، ولا يجد أحد فرقا بين الامرين أصلا ، فصح أن القياس باطل ، اذ لوكان حقا لاستعمله الناس فى الملاعنة ، وصح أن جلد قاذف الرجل ليس عن قياس ، وأنه عن نص كما ذكرنا . وبالله تعالى التوفيق *

(١) فى الاصل « على قذف » .

واحتج بعضهم بقول الله تعالى : (منـه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) .

قال أبو محمـد : وجمجم هـذا المحتج ولم يصرح على أن ههنا أشياء من القرآن مفتقرة الى القياس .

قال أبو محمد : وهذا كلام يسيء الظن بمعتقد قائله ، ولاقول أسوأ من قول من قال : إن الله تعالى شبه على عباده فيما أراد منهم وفيما كلفهم ، وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين تلك الاشياء وتركها مهملة ، واحتاجوا فيها الى قياسهم الفاسد ، وقد بينا الـكلام فى باب مفرد فى ديواننا هـذا ، واخبرنا انه لايحل لاحد أن يتبع متشابه القرآن ، ولا أن يطلب معنى ذلك المتشابه ، وليس إلا الاقرار به ، وانه من عند الله تعالى ، كما قال عزوجل فى آخر الآية المذكورة : (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عنـد ربنا) ، وأخبر تعالى فيها فقال : (فأما الذين فى قلوبهم زيـغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) ، فنص تعالى على أن من طلب تأويل المتشابه فهو زائغ القلب ، مبتغى فتنة ، ونحن نبرأ الى الله من هـذه الصفة ، فثبت بالنصوص ــ ضرورة ــ ان تأويل المتشابه لايعلمه أحد إلا الله عزوجل وحده فقط ، لان ابتغاء معرفته حرام ، وماحرم ابتغاء معرفته فقد سد الباب دون معرفته ضرورة ، إذ لايوصـل الى شيء من العلم إلا بعد ابتغائه ، فما حرم ابتغاؤه فلا سبيل الى الوصول اليه ، وهذا بين لاخفاء فيه . وطرق المعارف معروفة محصورة ، وهى : الحواس والعقل اللذان ركبهما الله فى المتعبدين من الحيوان ، وهم : الملائـكة والجن ومن وضع من ذلك فيه شيء من الانس ، ثم ما أمر الله تعالى بتعرفه وتعرف حكمه فيه ، مما جاء من عنده جل وعز ، وهو القرآن والسنة فقط ، وهذه كلها طرق أمرنا بسلوكها والاستدلال بها ، وقد نهينا عن طلب معنى المتشابه، فصح انه لايوصل الى معرفة معناه من جهة

شيء من الحواس ، ولا من المعقول ولا من القرآن ولا من السنة ، فاذ الامر كذلك فلا سبيل لمخلوق الى معرفته ، إلا أن الذى صح من الآى المحكمات التى أمرنا الله بتدبرها وبتعلمها ، وبطلب تأويلها والتفقه فيها — : فطاعة القرآن فيما أمر الله تعالى فيه ونهى ، وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى الذى امر فيه ونهى ، وترك التعدى لهذه الحدود ، وبطلان ماعداها . فبطل القياس ضرورة ، لانه غير هذه الحقائق . والحمد لله رب العالمين *

واحتجوا فقالوا : حرم الله تعالى لحم الخنزير ، فحرمتم شحمه والانثى منه ، وهذا قياس .

قال ابو محمد : وهذا ظن فاسد منهم ، ومعاذ الله أن نحرم شحم الخنزير وأنثاه بقياس ، بل بالاجماع الصحيح وبالنص فى القرآن ،ولو كان حكم الشحم كحكم اللحم لوجب — إذ حرم على بنى اسرائيل الشحم — ان يحرم عليهم اللحم ، فاذ لم يكن ذلك فقد صح ان الشحم لم يحرم من الخنزير قياسا على اللحم *

ومن الطرائف أن المحتجين بهذا يقولون — أوأكثرهم — : إن الشحم جنس غير اللحم ، ويجيزون رطل لحم برطلى شحم ، حتى إن جمهورهم — وهم أصحاب أبى حنيفة — يرون شحم الظهر غير شحم البطن ، فيجيزون رطل شحم بطن برطلى شحم الظهر ، والمالكيون والشافعيون والحنفيون يجيزون رطل شحم الغنم برطلى شحم الاوز ، فأين هذيانهم : إنه انما حرم شحم الخنزير قياسا على لحمه ؟! والشافعيون والحنفيون والمالكيون يقولون : من حلف أن لايأكل شحماً فاكل لحماً فانه لايحنث ، ولا خلاف بينهم أن من قال لآخر : ابتع لى بهذا الدرهم لحما، فابتاع له به شحما ، فانه ضامن ، فبطل قياسهم البارد : إن الشحم من الخنزير مقيس على لحمه ، ولاخلاف بينهم أن العظم لا نسبة بينه وبين اللحم ، ولايجوز أن يقاس عليه ، ونحن وهم مجمعون على أن من سحق عظم الخنزير فاستفه فقد عصى الله تعالى ، فصح ضرورة أنه لم يحرم

شحمه قياسا على لحمه ، ولا أنثاه قياسا على ذكره ، وبطل تمويههم . والحمد لله رب العالمين .

وانما حرم شحم الخنزير وغضروفه (١) ودماغه ومخه وعصبه وعروقه وجلده وشعره وعظمه وعضله وسنه وظلفه وملكه والانثى منه ولبنها : بقول الله تعالى : (أو لحم خنزير فانه رجس) والضمير فى لغة العرب راجع الى أقرب مذكور ، وقد أفردنا لذلك بابا فى كتابنا هذا ، وأقرب مذكور الى الضمير الذى فى (فانه) هو الخنزير لا اللحم ، فالخنزير كله بالنص رجس ، والرجس كله خبيث محرم (٢) بقول الله تعالى : (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) ، فرجع الضمير فى قوله تعالى : (فاجتنبوه) الى الرجس ، لانه تعالى لو أراد الاربعة المذكورة فى أول الآية لقال : فاجتنبوها ، فلما لم يقل تعالى ذلك ، ولم يجز أن يكون الضمير راجعا فى قوله تعالى : (فاجتنبوه) الى الشيطان ، لاننا غير قادرين على اجتنابه — : صح ضرورة أنه راجع الى الرجس وعمل الشيطان ، فكان الرجس كله محرما ، وهو من عمل الشيطان ، وعمل الشيطان محرم مأمور باجتنابه ، فكل ما كان رجسا فهو باجتنابه ، والخنزير رجس ، فكله محرم مأمور باجتنابه ، وكذلك الخمر والميسر والانصاب والازلام ؛ وكل رجس بالنص المذكور . وبالله تعالى التوفيق *

وانما قلنا هذا حسما للاقوال ، وإلا فالضمير راجع الى عمل الشيطان ، والرجس بنص الآية من عمل الشيطان ، فهو مأمور باجتنابه بيقين ، والخنزير رجس بنص القرآن ، والخنزير كله حرام ، والخنزير فى لغة العرب — التى بها

---

(١) الغضروف والغرضوف — بضم الغين المعجمة فيهما — كل عظم رخص كمارن الانف ، وضبط فى الاصل بفتح الغين وهو خطأ (٢) فى الاصل « خبيث كان محرم » وزيادة « كان » هنا لامعنى لها

خوطبنا — اسم للجنس يقع تحته الذكر والانثى والصغير والكبير ، فبطل ماظنوا أن تحريم الشحم انما هو من جهة القياس . وبالله تعالى التوفيق *

ثم نقول لهم : أخبرونا عن قول الله تعالى : (أو لحم خنزير فانه رجس) ماذا أراد به (١) عندكم ؟ اللحم وحده دون الشحم ؟ فان قلتم ذلك فقد أباح الشحم على قولكم ، وهذا خلاف الاسلام ، وخلاف قولكم ، أم أراد به الشحم واللحم والعظم واللبن ؟ فهذا باطل ، لان كل ذلك لايقع عليه عند أحد اسم لحم ، فقد حصل قولكم بين كذب وكفر ، لابد من إحداهما . فان قالوا : حرم اللحم ودل بذلك على الشحم قلنا : هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، وفي هذا خالفناكم وكذبنا دعواكم ، فحصلوا في ضلال محض *

واحتج بعضهم بأن قال : يلزمكم أن لاتبيحوا قتل الكفار إلا بضرب لرقاب فقط ، لقول الله تعالى : (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب)

قال أبو محمد : والجواب بأن الله تعالى انما قال هذا في المتمكن منهم من الكفار ، وهذا فرض بلا شك ، لا يحل خلافه ، فمن أراد الامام قتله من الاسارى لم يحل له قتله إلا بضرب الرقبة خاصة ، لا بالتوسيط ولا بالرماح ولا بالنبل ولا بالحجارة ولا بالخنق ولا بالسم ولا بقطع الاعضاء . وأما من لايتمكن منه فقد قال الله تعالى : (فاضربو منهم كل بنان) وقال (٢) تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فقتل هؤلاء واجب كيف ما أمكن ، بالنص المذكور ، وهذا مالا نعلم فيه خلافا ، وهو ظاهر الآيات المذكورات ، ويبين أن المراد بالآية التي فيها ضرب الرقاب الاسرى فقط قوله تعالى في تلك الآية بعينها : (فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء) فاستثنى الاسرى من جملة قوله تعالى : (واضربوا منهم

---

(١) في الاصل « ما اذا أراد به » وهو خطأ

(٢) في الاصل « قال » بدون الواو

كل بنان) و (اقتلوا المشركين)

وقال بعضهم أيضا : يلزمكم أن لا تجيزوا أن يبـدأ فى غسل الذراعين فى الوضوء إلا من الانامل ، لقوله تعالى : (الى المرافق)

قال أبو محمد : وهـذا خطأ وقول فاسـد ، لان الله تعالى لم ينص عـلى أن يبدأ فى ذلك من مكان من اليـدين بعينه ، وانما جعـل عز وجل المرافق نهاية موضع الغسل ، لانهاية عمل الغـل ، فكيف ماغسل الغاسل مابين أطراف الانامل الى نهاية المرافق فقد فعل ما أمر به فى النص ولا مزيد *

واحتج بعضهم بقول الله تعالى : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) . قالوا : وانما قال ذلك تعالى فى الطلاق والرجعة — يعنى اشتراط العدالة — واشترط تعالى الرضا فى الرجل والمرأتين فى الديون فقط ، فكان ذلك فى سائر الاحكام قياساً على الطلاق والرجعة .

قال أبو محمد : وهذا الاحتجاج من غريب نوادرهم ! ! فأول ذلك أن المحتج بهذا إن كان مالكيا فقد نسى نفسه فى اباحتهم شهادة الطبيب الفاسق ، وفى شهادة الصبيان فى الدماء والجراحات خاصة ، وهم غير موصوفين بعدالة ، ولم يقس على ذلك الصبايا ولا تحريق الثياب . وإن كان حنفيا فقد نسى نفسه فى قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض ، ونقضوا كلهم هذا الأصل فى رد شهادة العبيد العدول والاقارب العدول . وأما نحن فلم نأخذ قبول شهادة العدول فيما عدا الطلاق والرجعة والديون قياسا عـلى ذلك — ونعوذ بالله من هذا — وانما لزم قبول العدول فى كل موضع ، حاشا ما استثناه النص من قبول شهادة الكفار فى الوصية فى السفر فقط — : فمن قول الله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين) فنهانا الله تعالى عن قبول الفاسق ، وليس فى البالغين العقلاء إلا فاسق أو عـدل ، فوجب علينا التبين فى كل شاهد وكل مخبر حتى نعلم أفاسق هو ؟ فلا نعمل

بخبره ولا بشهادته إذا أنبأنا بها ، أو نعلم أهو عدل ؟ فنعمل بخبره وشهادته ، فبطل ظن هذا الجاهل .

وأما قبول عدلين فى سائر الاحكام فقد كان يلزم هذا الجاهل ـ إن التزم القياس ـ أن يقيس جميع الشهادات فى السرقة والقذف والخمر والقصاص والقتل على الشهادة فى الزنا فلا يقبل (١) فى شىء مما ذكرنا إلا أربعة شهداء لا أقل ، لان الحدود بالحدود أشبه من الحدود بالطلاق والرجعة والديون ، والزنا حد ، وكل ما ذكرنا فى السرقة والقذف والخمر حد .

وكان يلزمه أيضا أن يقيس على الديون فيقبل فى سائر الاشياء رجلا وامرأتين كما جاء النص فى الاموال ، وإلا فلأى معنى وجب أن يقاس على الرجعة والطلاق دون أن يقاس على الديون ؟ فان ادعى الاجماع ، قيل له : كذبت وجهلت ، فالحسن البصرى لايقبل فى القتل إلا أربعة شهداء عدول وهذا عمر بن الخطاب وعطاء بن أبى رباح يقبلان فى الطلاق النساء دون الرجال ، وعطاء يقبل فى الزنا ثمانى نسوة ، وأبو حنيفة يقبل فى الطلاق والرجعة والنكاح رجلا وامرأتين ، ولايقبل ذلك فى الحدود .

وقول الحسن أدخل فى القياس ، لان القتل أشبه بالزنا الذى يكون فيه القتل فى الاحصان ، فهو قتل وقتل ، فالقتل بالقتل أشبه من القتل بالطلاق .

وقول عمر وعطاء أشبه بالقياس ، لانهما جعلا مكان كل رجل امرأتين ، وجلد الزنا جلد ، وجلد القذف والخمر جلد ، فالجلد بالجلد أشبه من الجلد بالرجعة فى النكاح ، وهـذا ما لايخيل على من له أدنى حس سليم ، لاسيا المالكيين الذين يقولون بقياس القتل على الزنا : انه ان عفى عن القاتل أن يجلد مائة سوط ويغرب سنة ، قياسا على الزانى غير المحصن ، فهلا قاسوه عليه فيما يقبل عليه من عدد الشهود !! ولكن هكذا يكون من سلك السبل

(١) فى الاصل « فلا نقبل » وهو خطأ

فتفرقت به عن سبيل الله تعالى .

والعجب أن مالكا أجاز فى القتل شاهدا واحداً وأيمان الاولياء ، وهذا قياس على الشاهد واليمين فى الاموال ، فهلا أجاز ذلك فى الطلاق والنكاح والعتق وغير ذلك ! وأى فرق بين هذه الوجوه ! ونعوذ بالله من التخليط والآراء والمقاييس الفاسدة فى دين الله تعالى *

واحتج بعضهم فى ذلك بالآية الواردة فى تعبير الرؤيا ، وهذا تخليط ماشئت ! والرؤيا قبل كل كلام لايقطع بصحتها،وقد تكون أضغاثا ،والحكم فى الدين استباحة للدماء والفروج والاموال وايجاب للعبادات ،واسقاط لكل ذلك ، ولايجوز الحكم فى شئ من ذلك برؤيا أحد دون رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ، واذا كانت هذه الرؤيا التى جعلها هذا المحتج أصلا لتصحيح القياس لايجوز القطع بهافى دين الله تعالى — : فالقياس الذى هوفرعها أبعدمن ذلك على قضيته الفاسدة التى رضيها لنفسه،وأيضا فان كثيراً من الرؤيا يفسر فيها الشئ بضده ، فيحمد القيد والسواد ، ويذم العرس ، وليس هذا من القياس فى ورد ولاصدر، ولوكان ذلك فى القياس لوجب اذا جاء النص بالامر أن يفهم منه النهى ، أو بالنهى أن يفهم منه ضده ، وهذا عكس الحقائق ، وبالجملة فهذا شغب فاسد ضعيف ، لأن الحكم بالقياس عندهم إنما هو : أن يحكم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه ، وهذا هو غير العمل فى الرؤيا جملة ، ومن شبه دينه بالرؤيا — وفيها الاضغاث وما تتحدث به النفس — فقد كفى خصمه مؤنته . وبالله تعالى التوفيق *

وذكروا أيضا قول الله تعالى: (ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا) وقوله تعالى:(وتلك الامثال نضربها للناس ومايعقلها إلا العالمون).

قال أبو محمد : صدق الله تعالى وكذب أصحاب القياس ، وما أنكرضرب

الله تعالى الامثال إلا كافر ، بل قد ضرب الله عزوجل الامثال فى إدبار الدنيا بالزرع ، وفى أعمال الكفار بسراب بقيعة ، وفى الظالمين بالامم السالفين ، فهذا لا يعقله فيغبط (١) به الا العالمون.

ولعمرى إن من صرف هـذه الامثال عما وضعها الله تعالى له الى تحريم القـديد بالقديد إلا مثل بمثل أو البتة ، والى أن على المرأة الموطوءة فى نهار رمضان عتق رقبة ، والى أن الصداق لا يكون إلا عشرة دراهم أو ربع دينار ، والى أن من لاط حد حد الزنا ـ : لجرئ على القول على الله تعالى بغير علم !!

وليت شعرى ! لو ادعى خصمهم عليهم واستحل مايستحلونه ، فادعى فى هذه الآيات أنها تقتضى ضد مذاهبهم فيما ذكرنا ، أ كان بينه وبينهم فرق ؟! ونعوذ بالله من الخذلان .

وكما نقول : إن الله تعالى ضرب لنا الامثال ، وإن أمثاله المضروبة كلها حق ، لانه تعالى قال ذلك فيها ـ : فكذلك نقول : لايحل لنا ضرب الامثال لله تعالى ، لانه قال تعالى : (فلا تضربوا لله الامثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) والقياس ضرب أمثال لله تعالى بيقين منا ومنهم ، فهو حرام وباطل ، لنهى الله تعالى عنه نصا . وبالله تعالى التوفيق *

فهذا كل ماشغبوا به من القرآن ، ووضعوه فى غير مواضعه ، قد أوردناه ، وبينا لكل ذى حس سليم أنه لاحجة لهم فى شئ منه ، وأن أكثره مانع من القول فى الدين بغير نص من الله تعالى *

واحتجوا من الحديث بما كتب به الى يوسف بن عبد الله النمرى : حدثنا سعيد بن نصر ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمـد بن وضاح ثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا شبابة بن سوار المدائنى عن الليث بن سعد عن بكير بن عبـد الله ابن الاشج عن عبد الملك بن سعيد الانصارى عن جابر بن عبد الله عن عمر بن

(١) فى الاصل « فتغبط » بالتاء المثناة الفوقية وهو خطأ

الخطاب قال : « هششت الى المرأة فقبلتها وأنا صائم ، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول الله أتيت أمرا عظيما ، قبلت وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت لو مضمضت بماء وأنت صائم ؟ قلت لابأس ، قال : ففيم ؟ ! » (١)

قال أبو محمد : لولم يكن فى ابطال القياس إلا هذا الحديث لكفى ، لان عمر ظن أن القبلة تفطر الصائم قياسا على الجماع ، فأخبره عليه السلام أن الاشياء المتماثلة والمتقاربة لاتستوى أحكامها ، وان المضمضة لاتفطر ، ولو تجاوز الماء الحلق عمداً لافطر ، وان الجماع يفطر ، والقبلة لاتفطر ، وهذا هو ابطال القياس حقا ، ولاشبه بين القبلة والمضمضة ، فيمكنهم أن يقولوا : انه عليه السلام قاس القبلة على المضمضة ، لانهم لايرون القياس إلا بين شيئين مشتبهين ، وبضرورة العقل والحس نعلم أن القبلة من الجماع أقرب شبها لانهما من باب اللذة ، فهما أقرب شبها من القبلة بالمضمضة ، ثم ان هذا الحديث عائد على المالكيين ، لانهم يستحبون المضمضة للصائم فى الوضوء ، ويكرهون له القبلة ، فقد فرقوا باقرارهم بين مازعموا أنه عليه السلام سوى بينهما ، وفى هذامافيه ، فبطل شغبهم بهذا الحديث، وعاد عليهم حجة. والحمد لله رب العالمين *

واحتجوا بما حدثناه احمد بن محمد الطلمنكي ثنا ابن مفرج ثنا محمد بن أيوب الصموت ثنا احمدبن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا ابراهيم بن نصر ثنا الفضل بن دكين (٢) ثنا طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى

---

(١) رواه أبوداود (٢ : ٢٨٤) عن احمد بن يونس وعيسى بن حماد عن الليث بهذا الاسناد، وهذا اسناد صحيح . ونسبه المنذرى الى النسائى وأنه قال : «هذا حديث منكر» . ولم أجده فى النسائى ولاوجه للحكم عليه بأنه منكر ، والذى احتج به لاثبات القياس هو الخطابى ، وانظر كلامه فى شرح أبى داود . (٢) بضم الدال المهملة، وفى الاصل بالمعجمة وهو خطأ

الله عليه وسلم قال : « اذا كنت إماما فقس الناس بأضعفهم »

قال أبو محمد : طلحة بن عمرو ركن من أركان الكذب متروك الحديث ، قاله احمد ويحيي وغيرهما ، وهـذا حديث مشهور من طريق أبى هريرة وعثمان ابن أبى العاص، ليس فى شئ منه هذه اللفظة البتة إلا من هذه الطريق الساقطة، ولوصحت ماكانت لهم فيها حجة أصـلا ، لانه ليس هنا شئ مسكوت قيس بمنصوص عليه ، وانما أمر عليه السلام الامام أن يخفف الصلاة على قدر احتمال أضعف من خلفه ، وليس يخرج من هذا تحريم البلوط بالبلوط متفاضلا ، والنص قد جاء بايجاب أن يخفف الامام الصلاة رفقا بالناس كلهم .

فكيف وانما جاء هذا الخبر بلفظتين : « اقتد بأضعفهم » و« اقدر الناس بأضعفهم » كما حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا احمد بن شعيب ثنا احمد بن سليمان ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا سعيد الجريرى عن أبى العـلاء عن مطرف بن الشخير (١) عن عثمان بن أبى العاص قال : « قلت : يارسول الله اجعلنى إمام قومي ، قال : أنت إمامهـم واقتد باضعفهم ، واتخذ مؤذنا لايأخذ على أذانه أجرا » (٢)

حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا احمد بن شعيب ثنا قتيبة ثنا مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف ، فان فيهم السقيم والضعيف والكبير ، واذا صـلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء » وهكذا رواه أيضا

---

(١) مطرف بضم الميم وفتح الطاء المهملة وكسر الراء المشددة، والشخير بالشين والخاء المعجمتين المشددتين المكسورتين . وفى الاصل بالمهملتين وهو خطأ

(٢) رواه النسائى (ج ١ ص ١٠٩) ورواه مسلم (ج ١ ص ١٣٥) من طريق موسى ابن طلحة وسعيد بن المسيب عن عثمان بن أبى العاص . وابن ماجه (١ : ١٦١) وأبو داود (١ : ٢٠٩) بأسانيد مختلفة

أبو سلمة عن أبي هريرة *

واحتجوا أيضا بما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا عمر بن عبد الملك ثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا قتيبة عن الليث عن عقيل عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين »

قال أبو محمد : وقد قلنا مرارا : إننا لا ننكر نقل لفظ الى معنى آخر ، اذا صح ذلك بنص آخر أو اجماع ، ولكن اذا كان عندهم هذا قياسا فانه يلزمهم أنه متى سمعوا ذكر « جحر » فى أى شيء ذكر : أن يقيسوا عليه كل مافى العالم ، كما جاء النهى عن البول فى الجحر فلم يقيسوا عليه غيره ، فاذا لم يفعلوا فلا شك أنه انما انتقل ههنا لفظ الجحر إلى كل ماعداه بالاجماع . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا بقوله عليه السلام للخثعمية وللمستفتية التى ماتت وعليها صوم (١) ، وهو حديث مشهور رويناه من طرق ، ومن بعضها ما حدثناه عبدالله بن يوسف عن احمد بن فتح عن عبدالوهاب بن عيسى عن احمد بن محمد عن احمد بن على ثنا مسلم بن الحجاج حدثنى أحمد بن عمر الوكيعى ثنا حسين بن على الجعفى عن زائدة عن سليمان الاعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، أفأقضيه عنها ؟ قال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها ؟ قال : نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى » قال الاعمش : فقال الحكم بن عتيبة (٢) وسلمة بن كهيل جميعا ونحن جلوس حين حدث مسلم هذا الحديث فقالا : سمعنا مجاهدا يذكر هذا عن ابن عباس (٣) *

---

(١) كذا فى الاصل (٢) بضم العين المهملة وفتح التاء الفوقية واسكان الياء ــ آخر الحروف ــ وفتح الباء الموحدة ، وفى الاصل « عيينة » باليائين والنون وهو تصحيف

(٣) صحيح مسلم (ج ١ ص ١٣٥)

ومنها ماحدثناه(١) عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا احمد بن شعيب ثنا خشيش بن أصرم (٢) النسائي عن عبد الرزاق أنا معمر عن عكرمة عن ابن عباس قال : « قال رجل : يانبي الله ان أبي مات ولم يحج ، أفأحج عنه ؟ قال : أرأيت لوكان على أبيك دين أكنت قاضيه ؟ قال: نعم ، قال : فدين الله أحق »(٣)

أخبرني محمد بن سعيد بن نبات ثنا أحمد بن عون الله ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن عبد السلام الخشني ثنا محمد بن بشار ثنا محمد بن جعفر غندر ثنا شعبة عن أبي بشر ـ هو جعفر بن أبي وحشية ـ قال: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس : « أن امرأة نذرت أن تحج فماتت ، فأتى أخوها النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك ، فقال : أرأيت لو كان على أختك دين أكنت قاضيه ؟ قال نعم ، قال : فاقضوا الله فهو أحق بالوفاء »

قال أبو محمد : وهذا من أعجب ما احتجوا به وأشده فضيحة لاقوالهم وهتكا لمذاهبهم الفاسدة ! أما الشافعيون والحنفيون والمالكيون فينبغي لهم أن يستحيوا من ذكر حديث الصوم الذي صدرنا به ، لانهم عاصون له ، مخالفون لما فيه من قضاء الصيام عن الميت ، فكيف يسوغ لهم أو تواتيهم ألسنتهم بايجاب القياس من هذا الحديث ؟ ! وليس فيه للقياس أثر البتة ! ويقدمون على خلافه ، فيقولون: لايصوم أحد عن أحد ، وأما المالكيون والحنفيون فانهم زادوا إقداما ، فلا يقولون بقضاء ديون الله تعالى من الزكاة والنذور والكفارات من رأس مال أحد ، ويقولون : ديون الناس أحق بالقضاء من ديون الله تعالى ، واقضوا الناس فهم أحق بالوفاء ، وإن ديون الناس من رأس المال ، وديون الله تعالى من الثلث ، إن أوصى بها ، والا فلاتؤدى البتة ، لامن الثلث ولا من غيره ، والله إن الجلود لتقشعر من أن

---

(١) في الاصل «ومنها ناه» بحذف « ما » وهو خطأ (٢) خشيش بضم الخاء وفتح الشين واسكان الياء وآخره شين معجمات كلها . وأصرم باسكان الصاد المهملة . كنيته ابو عاصم وهو ثقة مات سنة ٢٥٢ (٣) النسائي (ج ٢ ص ٤)

يكون الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « اقضوا الله فهو أحق بالوفاء » و « دين الله أحق أن يقضى » فيقول هؤلاء المساكين بآرائهم المخذولة — تقليداً لمن لم يعصم من الخطأ ولا أتته براءة من الله تعالى بالصواب ، من أبى حنيفة ومالك وأصحابهما — : دعوا كلام نبيكم صلى الله عليه وسلم ، ولا تلتفتوه(١) وخذوا قولنا ، فاقضوا ديون الناس ، فدينهم أحق من دين الله تعالى ! !

قال أبو محمد : ما نعلم فى البدع أقبح من هذا ولا أشنع منه ، لأن أهل البدع لم يصححوا الأحاديث ، فهم أعذر فى تركها ، وهؤلاء يقولون بزعمهم بخبر الواحد العدل ، وأنه حق لا يجوز خلافه ، وليس لهم فى هذه الاسانيد مطعن البتة ، ثم يقدمون على المجاهرة بخلافها .

والذى لا يشك فيه : أن من بلغته هذه الآثار وصحت عنده ، ثم استجاز خلاف ماصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباعا لقول أبى حنيفة ومالك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال ، لاحق باليهود والنصارى(٢)

وأما من صحح مثل هذا الاسناد وحكم به فى الدين ، ثم قال فى هذه : لا يصح ، فهو فاسق وقاح (٣) قليل الحياء ، بادى المجاهرة ، نعوذ بالله من كلتى الخطتين فهما خطتا خسف .

ثم تركهم كلهم أن يقيسوا الصوم عن الميت — وإن أوصى به — على الحج عنه اذا أوصى به ، وهم يدعون أنهم أصحاب قياس ، فهم أول من ترك القياس فى الحديث الذى احتجوا به ، مع تركهم لحديث الصوم ، وقياسهم عليه

---

(١) استعمل « التفت » متعديا بنفسه وهو فعل لازم ولم اجد نصا على جواز تعديته بنفسه

(٢) يقرب من هذا كلمة للامام الشافعى فى الام (ج ٧ ص ١٨٦) فى الكلام على اختلافه مع المالكية فى رفع اليدين فى الصلاة بعد أن حجهم بالاحاديث قال : « ولو جاز أن يتبع أحد أمريه دون الآخر جاز لرجل أن يتبع أمر النبي صلى الله عليه وسلم حيث تركتموه ويتركه حيث اتبعتموه ، ولكن لا يجوز لاحد علمه من المسلمين عندى أن يتركه الا ساهيا أو ناسيا »

(٣) بفتح الواو وتخفيف القاف ، وضبط فى الاصل بتشديدها وهو خطأ

وهم لا يأخذون به .

ثم نقول وبالله تعالى التوفيق : إنه ليس فى هذا الحديث قياس أصلا ، ولا دلالة على القياس ، ولكنه نص من الله تعالى جلى لان الله تعالى أخبر فى آية المواريث فقال : (من بعد وصية يوصى بها أو دين) فعم الله عز وجل الديون كلها ، وبضرورة العقل علمنا أن ما أوجبه الله علينا فى أموالنا فانه يقع عليه اسم دين بلا شك ، ثم بالنصوص علمنا — وبضرورة العقل — أن أمر الله تعالى أولى بالانقياد له ، وأحق بالتنفيذ ، وأوجب علينا ، من أمر الناس ، وكان السائل والسائلة للنبى صلى الله عليه وسلم مكتفيين بهذا النص لو حضرهما ذكره ، فأعلمهما النبى صلى الله عليه وسلم بأن كل ذلك دين ، وزادهم علماً بأن دين الله تعالى أحق بالقضاء من ديون الناس ، وهذا نص جلى ، فأين للقياس ههنا أثر أو طريق ، لو أن هؤلاء القوم أنصفوا أنفسهم ونظروا لها ؟! ولكن ما فى المصائب أشنع من قول من قال : اذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأن يصام عن الميت ويحج عنه ، وأخبر أنه دين الله تعالى وهو أحق بالقضاء من سائر ديون الناس — : فترك ذلك واجب ، ولا يجوز أن يصام عن ميت ، ولا يستعمل هذ الحديث فيما جاء فيه ، لكن منه استدللنا على أن بيع العسل فى قيره بعسل فى قيره (١) لا يجوز ، أو أن بيع رطل لحم تيس برطلى لحم أرنب لا يجوز ، أو أن رطل قطن برطلى قطن لا يجوز ! تبارك الله ! ما أقبح هذا وأشنعه لمن نظر بعين الحقيقة ! ! ونعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا بما روى من الحديث المشهور : « أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يارسول الله ، ان امرأتى ولدت ولداً أسود — وهو يعرض لنفيه — فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل لك من ابل ؟ قال :

(١) لم أجد لكلمة « قير » معنى يناسب ما هنا ، فلعلها كلمة محدثة أو معربة

نعم ، قال : ما ألوانها ؟ قال : حمر ، قال : هـل فيها من أورق ؟ قال : إن فيها لورقا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنى ترى ذلك أتاه ؟ ـ أو كلاماً هذا معناه ـ فقال له الرجل : لعل عرقا نزعه ، فقال عليه السلام : ولعل هذا عرقا نزعه » قالوا : وهذا قياس وتعليم للقياس .

قال أبو محمد : وهذا من أقوى الحجج عليهم فى إبطال القياس ، وذلك لان الرجل جعل خلاف ولده فى شبه اللون علة لنفيه عن نفسه ، فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم الشبه ، وأخبره أن الابل الورق قد تلدها الابل الحمر ، فأبطل عليه السلام أن تتساوى المتشابهات فى الحـكم ، ومن المحال الممتنع أن يكون من له مسكة عقل يقيس ولادات الناس على ولادات الابل ، والقياس عندهم إنما هو رد فرع الى أصله وتشبيه ما لم ينص بمنصوص ، وبالضرورة نعلم أنه ليس الابل أولى بالولادة من الناس ، ولا الناس أولى من الابل ، وأن كلا النوعين فى الايلاد والالقاح سواء ، فأين ههنا مجال للقياس ؟ وهل من قال : (١) ان توالد الناس مقيس على توالد الابل ، إلا بمنزلة من قال : إن صلاة المغرب إنما وجبت فرضا لانها قيست على صـلاة الظهر ؟ أو إن الزكاة إنما وجبت قياسا على الصلاة ؟ ! وهذه حماقة لا تأتى بها عضا ريط (٢) أصحاب القياس ، ولا يرضون بها لانفسهم ، فـكيف أن يضاف هذا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذى آتاه الله الحـكمة والعلم دون معلم من الناس ، وجعل كلامه على لسانه ! ما أخوفنا أن يكون هذا استخفافا بقدر النبوة وكـذبا عليه صلى الله عليه وسـلم ! ولقد كنا لعجب من إقدام أصحاب القياس فى نسبتهم الى

(١) فى الاصـل « وهل بين من قال » فحذفنا كلمة « بين » لانها لا معنى لها هنا بل هى تفسد سياق الـكلام

(٢) بفتح العين المهملة والضاد المعجمة وهم الاتباع ، ومفردة عضروط وعضروط بضم العين واسكان الضاد وضم الراء فيهما .

عمرو على وعبد الرحمن رضى الله عنهم قياس حد الشارب على حد القاذف ، ونقول : إن هذا استنقاص للصحابة ، إذ ينسب مثل هذا الكلام السخيف اليهم ، حتى أتونا بثالثة الاثافى ، والتى لا شوى لها (١) فنسبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قاس ولادة الناس على ولادة الابل ! فاذ كرنا هذا الفعل منهم قول بشر بن أبى خازم (٢) الاسدى

غضبت تميم أن تقتل عامر * يوم النسار فأعقبوا بالصيلم (٣)

هـذا مع أن بعضهم لا يأخذ بهذا الحديث فيما ورد فيه ، ويرى فى التعريض الحد ، وهو يسمع فيه أن الاعرابى كان يعرض بنفى ولده ، فلم يزده النبى صلى الله عليـه وسـلم على أن أراد بطلان ظنه ، ووجوب الحكم بظاهر المولد والفراش ، ولم ير عليه حدا ، أفيكون أعجب ممن يترك الحديث فيما ورد فيه ، ويطلب فيه مالا يجده أبداً ، من أن القاتل اذ عفى عنه ضرب مائة سوط ونفى سنة ، قياسا على الزانى ، ان هذا العجب ! ! ونسأل الله العصمة والتوفيق *

واحتجوا أيضا بقول النبى صلى الله عليه وسلم اذ سئل عن الابل تكون فى الرمل كأنها الظباء فيدخل فيها البعير الاجرب فتجرب كلها . فقال عليـه السلام : « ومن أعدى الاول ؟ » (٤)

قال أبو محمد : وهذا كما قبله وأطم ، ومافهم قط أحد أن ههنا للقياس وجها ، بل فيه ابطال القياس حقا ، لانهم أرادوا أن يجعلوا الابل انما جربت

---

(١) شوى بفتح الشين المعجمة مقصور أى لا برء لها قال الكميت

اجيبوا رقى الآسى النطاسى واحذروا   مطفئة الرضف التى لاشوى لها

(٢) خازم بالخاء المعجمه والزاى ، وفى الاصل بالحاء المهملة وهو خطأ (٣) الصيلم بفتح الصاد واللام وبينهما ياء ساكنة : الداهيـة ، والبيت من قصيدة له رواها المفضل الضبي فى المفضليات (ج ٢ ص ٦٨ — ٧٠) طبعة مصر سنة ١٣٢٤ وفى (ص ١٦٥ ـ ١٦٧) طبعة مصر سنة ١٣٤٥ والبيت من شواهد اللسان فى مادة (صلم)

(٤) رواه مسلم (٢ : ١٨٩) بهذا اللفظ وفيه « فمن اعدى الاول » ورواه البخارى كذلك (٣ : ١٠٢) ورواه الطحاوى فى معانى الآثار (٢ : ٣٢٨) كلهم من حديث ابى هريرة

من قبل الاجرب الذى انتقل حكمه اليها ، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم هـذا الظن الفاسد ، وأخبر أن كل ذلك وارد من قبل الله عزوجل ، وأنه فعل ذلك بالابل والنعم ولا فرق *

وذكروا أيضا ماحدثناه احمد بن قاسم ثنا أبى قاسم بن محمد بن قاسم ثنا جدى قاسم بن أصبغ ثنا اسمعيل — هو ابن اسحق — ثنا على — هو ابن المدينى — ثنا عبد الاعلى بن عبد الاعلى ثنا هشام — هو ابن حسان — عن الحسن عن عمران بن الحصين قال : « أسرينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة ، فلما كان من آخر السحر عرسنا ، فما استيقظنا حتى أيقظنا حر الشمس ، فجعل الرجل يثب دهشا فزعا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اركبوا ، فركب وركبنا ، فسار حتى ارتفعت الشمس ، ثم نزل ، فأمر بلالا فأذن ، وقضى القوم من حاجاتهم ، وتوضؤا وصلينا الركعتين قبل الغداة ، ثم أقام فصلى بنا ، فقلنا : يارسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال : لا ينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم (١) » قالوا : فقاس عليه السلام حكم قضاء صلاتين مكان صلاة على الربا.

قال أبو محمد : وهذا باطل من وجوه : أحدها أنه قد تكلم فى سماع الحسن من عمران بن الحصين ، فقيل : سمع منه ، وقيل : لم يسمع منه (٢) ، وأيضا فانه قد صح من طريق جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال جابر : « كان لى على رسول الله صلى الله عليه وسلم دين فقضانى وزادنى » فهذا أشبه بالربا من صلاتين مكان صلاة ، إلا أن هـذا حلال والربا حرام ، وأيضا فقد صح عن

---

(١) رواه البيهقى (ج٢ ص٢١٧) من طريق مكى بن ابراهيم عن هشام بن حسان مطولا ، وفي آخره « ينهاكم الله » الخ بحذف « لا » كأنه على سبيل الاستنكار ورواه الطيالسى (ص١١٢) وأبو داود السجستانى (ج ١ ص ١٦٩ — ١٧٠) مختصرا

(٢) رجح البزار أنه سمع من عمران بن الحصين . انظر نصب الراية للزيلعى (ج ١ ص٤٧) ورجح احمد بن حنبل انه لم يسمع منه ، انظر المراسيل لابن أبى حاتم (ص١٤ — ١٥) والتهذيب فى ترجمة الحسن

النبي صلى الله عليه وسلم فيمن جامع عامداً فى يوم من رمضان أن يصوم مكانه ستين يوما أو ثمانيه وخمسين يوما أو تسعة وخمسين يوما ، فلو كان القياس كما ذكروا لكان هذا عين الربا على أصلهم ، وأيضا فان هـذا الحديث لا يقول به المالكيون ولا الشافعيون ، لانهم لايرون تأخير القضاء فى الصلاة الفائتة الى ارتفاع الشمس ، والمالكيون لايرون ان يؤذن للصلاة الفائتة ، ولا أن يصلى ركعتا الفجر قبل صلاة الصبح اذا فاتت ، ولا أقبح من قول من يحتج بخبر ثم هو أول مخالف لنصه وحكمه !

والقول الصحيح :هوأن هذا الخبر حجة فى ابطال القياس ، لانهم رضى الله عنهم أرادوا أن يصلوا مكان صلاة صلاتين ، وقد نهاهم الله تعالى عن تعدى حدوده ، ومن تعدى الحدود أن يزيد أحد شرعا لم يأمره الله تعالى به ، والربا فى لغة العرب الزيادة ، فصح بهذا الخبر نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى عن الزيادة عـلى ما أمر به فقط ، وبيقين يدرى كل ذى حس أن القول بالقياس زيادة فى الشرع عـلى ما أمر الله تعالى به ، فلما حرم تعالى الاصناف الستة متفاضلة فى ذاتها ، زادوا ـ هم ـ ذلك فى المأكولات أو المكيلات أو الموزونات أو المدخرات ، فزيادتهم هذه هى الربا حقا ، والله تعالى قد نهى عنـه ، فهذا الخبر حجة عليهم ـ لوصح ـ فى ابطال القياس ، وإلا فلا نسبة بين الصلاة والبيوع . وبالله تعالى التوفيق .

وأيضا فان هذا الخبر نص جلى ، لامدخل للقياس فيه أصلا ، ولا بينه وبين شئ من القياس نسبة ، لأن اسم « الربا » يجمع الزيادة فى الدين والزيادة فى الصلاة . بنص هذا الخبر ، فتحريم الربا مقتض لتحريم الأمرين وكل ماجاء به النص فصحيح ، وكل ما أرادوا هم أن يريده مما ليس منصوصا عليه فهو باطل . فظهر أن من احتج بهذا الخبر فموه بما ليس مما يريد فى شئ ، بل هو حجة عليه . والحمد لله رب العالمين *

ثم لوصح لهم أن نصوصا من القرآن والسنن وردت باسم القياس وحكمه ـ وهذا لا يوجد أبداً ـ لما كان لهم فى شئ من ذلك حجة ، لأنه كان يكون الحكم حينئذ أن ماقاله الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو الحق ،وان كل مايقولونه هم ـ مما لم يقله الله تعالى ولا رسوله عليه السلام ـ فهو الباطل الذى لايحل القول به . وفى هذا كفاية لمن عقل .

وقد أوجب الله تعالى وحرم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وفى كتابه ، ولم يحل لاحد أن يحرم ولا أن يوجب ولا أن يحلل مالم يحله الله تعالى ولا أوجبه ولا حرمه ـ لأن الله تعالى حرم وأوجب وأحل ، وكل ذلك تعد لحدود الله تعالى *

وموهو أيضا بأن قالوا : لو كان العلم كله جليا لاستوى العالم والجاهل فى البيان ، ولو كان العلم كله خفيا لاستوى العالم والجاهل فى الجهل به ، فصح أن بعضه جلى وبعضه خفى ، فوجب أن يقاس الخفى على الجلى .

قال أبو محمد : وهذا كلام فى غاية الفساد ، لانه إذا كان بعضه جليا وبعضه خفيا ، فالواجب على أصلهم هذا الفاسد أن يستوى العالم والجاهل فى تبين الجلى منه ، وأن يستوى الجاهل والعالم فى خفاء الخفى منه عليهما أيضا ، فبطل العلم على أصلهم الخبيث الظاهر الفساد *

وأما نحن فنقول : إن العلم كله جلى بين ، نعنى علم الديانة ، قال تعالى :(تبيانا لكل شئ) وقال تعالى : (لتبين للناس مانزل اليهم) فصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين للناس مانزل اليهم ، ومن قال غير هذا فهو كافر باجماع الأمة ، فاذ قد صح أنه عليه السلام قد بين مانزل اليه ، والمبين بين ـ والحمد لله رب العالمين ـ لمن يعلم اللغة التى بها خوطبنا، وانما خفى ماخفى من علم الشريعة على من خفى عليه ، لاعراضه عنه ، وتركه النظر فيه ، واقباله على وجوه الباطل ، التى ليست طريقا الى فهم الشريعة ، أو لنظره فى ذلك بفهم

كليل ، إما لشغل بال أو مرض أو غفلة ، ولو لم يكن علم الدين جليا كله ما أمكن الجاهل فهم شيء منه أبدا ، نعنى مما يدعون أنه خفى ، فلما صح أن العالم ممكن له إقامة البرهان وايضاح ما خفى عـلى الجاهل حتى يفهمه ويتبين له ـ : صح أن العلم كله جلى بين ، نعنى علم الديانة . والحمد لله رب العالمين *

وموهوا أيضا بما روى من قول نسب الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثناه عبد الله بن ربيع التميمى ثنا محمد بن اسحق بن السليم ثنا ابن الاعرابى ثنا سليمان بن الاشعث ثنا حفص بن عمر الحوضى (١) عن شعبة عن أبى عون عن الحارث بن عمرو ابن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذاً الى اليمن قال : كيف تقتضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله عزوجل ، قال : فان لم تجد فى كتاب الله عز وجل ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيى (٢) ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدره (٣) وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله »

قال أبو محمد : وحدثناه أيضا عبد الله بن ربيع ثنا عمر بن عبد الملك الخولانى ثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا مسدد ثنا يحيى ـ هو القطان ـ عن شعبة نى أبو عون (٤) عن الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ

---

(١) بالحاء المهملة والضاد المعجمة واسكان الواو بينهما نسبة الى الحوض

(٢) فى نسخة من ابى داود (ج ١ ص ٣٣٠) « برأيى »

(٣) فى ابى داود « صدره » بحذف « فى »

(٤) فى الاصل «عون» بحذف « أبو» وهو خطأ صححناه من ابى داود من الاسناد السابق وغيرهما

(٥) سبق الكلام على هذا الحديث وطرقه واسانيده . وعلى الحارث فى الجزء السادس من هذا الكتاب (ص ٢ و ٣٥ ـ ٢٢٧)

ابن جبل : « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن » فذكر معناه.

قال أبو محمد : هذا حديث ساقط ، لم يروه أحد من غير هذا الطريق ، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا ، فلا حجة فيمن لايعرف من هو ، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لايعرف من هو ، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه .

اخبرنى احمد بن عمر العذرى ثنا أبو ذر الهروى ثنا زاهر بن احمد الفقيه ثنا زنجويه بن محمد النيسابورى ثنا محمد بن اسمعيل البخارى ـ هو جامع الصحيح ـ قال ، فذكر سند هذا الحديث ، وقال : رفعه فى اجتهاد الرأى ، قال البخارى : ولا يعرف الحارث إلا بهذا ، ولا يصح ،هذا نص كلام البخارى رحمه الله (١)

وأيضا فان هذا الحديث ظاهر الكذب والوضع ، لان من المحال البين أن يكون الله تعالى يقول : (اليوم أكملت لكم دينكم) و(ما فرطنا فى الكتاب من شئ) و (تبيانا لكل شئ) ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : انه ينزل فى الديانة مالا يوجد فى القرآن ، ومن المحال البين أن يقول الله تعالى مخاطبا لرسوله صلى الله عليه وسلم : (لتبين للناس ما نزل اليهم) ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه يقع فى الدين مالم يبنه عليه السلام ، ثم من المحال الممتنع أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فاتخذ الناس رؤسا جهالا فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا » جاء هذا بالسند الصحيح الذى لااعتراض فيه ، وقد ذكرناه فى باب الكلام فى الرأى ـ : ثم يطلق الحكم فى الدين بالرأى فهذا كله كذب ظاهر لاشك فيه ، وقد كان فى التابعين الراوين عن الصحابة رضى الله عنهم خبث كثير وكذب ظاهر ، كالحارث الاعور وغيره ممن شهد

---

(١) سبق الكلام على هذا الحديث وطرقه وأسانيده وعلى الحارث فى الجزء السادس من هذا الكتاب (ص ٢٦ و ٣٥ ـ ٣٧)

عليه بالكذب ، فلا يجوز أن تؤخذ رواية عن مجهول لم يعرف من هو ولا ماحاله *

وقد لجأ بعضهم الى أن ادعى فى هذا الحديث أنه منقول نقل الكافة .

قال أبو محمد : ولا يعجز أحد عن ان يدعى فى كل حديث مثل هذا ، ولو قيل له : بل الحديث الذى جاء من طريق ابن المبارك : « إن أشد الفرق فتنة على أمتى قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام » هو من نقل الكافة ، أكان يكون بينه وبينه فرق ؟ ! ولكن من لم يستحى قال ما شاء ، ولكن الذى لا شك فيه أنه من نقل الكواف كلها نقل تواتر يوجب العلم الضرورى ، فقول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا هو الذى لاشك فى صحته ، وليس فيه الرد عند التنازع إلا الى الله تعالى ، وهو القرآن ، والى الرسول ، وهو كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولا ذكر للقياس فى ذلك . فصح أن ما عدا القرآن والحديث لا يحل الرد اليه عند التنازع ، والقياس ليس قرآنا ولا حديثا ، فلا يحل الرد اليه أصلا . وبالله تعالى التوفيق .

مع أن هذا الحديث الذى ذكرنا من طريق معاذ لا ذكر للقياس فيه البتة بوجه من الوجوه ، ولا بنص ولا بدليل ، وانما فيه الرأى ، والرأى غير القياس ، لان الرأى انما هو الحكم بالأصلح والأحوط والأسلم فى العاقبة ، والقياس هو الحكم بشئ لا نص فيه بمثل الحكم فى شئ منصوص عليه ، وسواء كان أحوط أو لم يكن ، كان أصلح أو لم يكن ، كان أسلم أو أقتل ، استحسنه القائل له أو استشنعه .

وهكذا القول فى قوله صلى الله عليه وسلم : « اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واذا اجتهد فأصاب فله أجران » ليس فيه للقياس أثر ، لا بدليل

ولا بنص ، ولا للرأى ايضا ، لا بذكر ولا بدليل بوجه من الوجوه . وانما فيه اباحة الاجتهاد فقط ، والاجتهاد ليس قياس ولا رأيا ، وانما الاجتهاد : اجهاد النفس واستفراغ الوسع فى طلب حكم النازلة فى القرآن والسنة ، فمن طلب القرآن وتقرأ آياته ، وطلب فى السنن وتقرأ الاحاديث فى طلب مانزل به ، فقد اجتهد ، فان وجدها منصوصة فقد أصاب فله اجران : أجر الطلب وأجر الاصابة ، وان طلبها فى القرآن والسنة فلم يفهم موضعها منهما ولا وقف عليه ، وفاتت ادراكه ، فقد اجتهد فأخطأ فله أجر . ولا شك أنها هنالك إلا انه قد يجدها من وفقه الله لها ، ولا يجدها من لم يوفقه الله تعالى لها ، كما فهم جابر وسعد وغيرهما آية الكلالة ولم يفهمها عمر ، وكما قال عثمان فى الاختين بملك اليمين : أحلتهما آية وحرمتهما آية . فأخبر أنه لم يقف على موضع حقيقة حكمهما ، ووقف غيره على ذلك بلا شك . ومحال أن يغيب حكم الله تعالى عن جميع المسلمين . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا ايضا بما حدثناه احمد بن قاسم ثنا أبى قاسم بن محمد بن قاسم ثنا جدى قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن اسمعيل الترمذى ثنا سعيد بن أبى مريم أنا سلمة بن على (١) حدثنى الاوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبى هريرة قال : « حض رسول الله صلى الله عليه وسلم على تعلم العلم قبل ذهابه ، فقال صفوان بن عسال : وكيف ! وفينا كتاب الله نتعلمه ونعلمه أولادنا ؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرف ذلك فيه ، ثم قال : أليست التوراة والانجيل فى أيدى اليهود والنصارى ؟ ! فما أغنت عنهم حين تركوا ما فيهما »

قال ابو محمد : هذا الحديث من أعظم الحجج عليهم فى وجوب ابطال القياس ، لانه صلى الله عليه وسلم أخبر أن من ترك القرآن والعمل به فقد

---

(١) لاأعرف من سلمة بن على هذا ؟

ترك العـلم ، وسلك سبيل اليهود والنصارى . وأصحاب القياس أهل هـذه الصفة ، لانهم تركوا القرآن والعمل به ، وأقبلوا على قياساتهم الفاسدة . ونعوذ بالله من الخذلان *

ثم يقال لهم : انما تعلقتم بتشبيه النبي صلى الله عليه وسلم فعل من حرم التوفيق من أمتـه فى ذلك ـ: بفعل اليهود والنصارى ، اذ نبذوا كتابهم ، ونحن نقر بصحة هذا التشبيه ، وانما ننكر أن يكون حكم من فعل ذلك من المسلمين كحكم من أشبه فعله من اليهود والنصارى .

وأما أهل القياس فيلزمهم لزوما ضروريا ـ اذ حكموا للمشتبهين بحـكم واحد ـ أن يحكموا فيمن ترك أحكام القرآن متابعا نحكم به فى اليهود والنصارى، من القتل والسبي للذرارى والنساء وأخـذ الجزية ان سالموا ، فان تمادوا على قياسهم لحقوا بالصفرية الازارقة ، وعاد هذا الحكم عليهم فى تركهم لاحكام القرآن والعمل بالقياس ، وإن أحجموا عن ذلك تناقضوا وتركوا القياس . وبالله تعالى التوفيق *

فهذا كل ما موهوا به من ايراد الحديث الذى قد أوضحنا ـ بحول الله تعالى وقوته ـ أنه كله حجـة عليهم ، وموجب لابطال القياس . وكل من له أدنى حس يرى ان ايرادهم ما أوردوا لا طريق للقياس فيه ، وأنهم يوهمون الضعفاء أننا ننكر تشابه الاشياء . ونحن ـ ولله الحمـد ـ أعلم بتشابه الاشياء منهم ، وأشد اقراراً به منهم . وانما ننـكر أن نحكم فى الدين للمتشابهين فى بعض الصفات بحكم واحـد ـ من إيجاب أو تحريم أو تحليل ـ بغير اذن من الله تعالى ، أو من رسوله صلى الله عليه وسـلم ، فهذا أنـكرنا ، وفى هـذا خالفنا ، لا فى تشابه الاشياء ، فـلو تركوا التموية الضعيف لـكان أولى بهم *

وادعى بعضهم ـ دون مراقبة ـ اجماع الصحابة رضى الله عنهم على القول بالقياس ، وهذه مجاهرة لا يعدلها فى القبح شيء أصـلا ، وباليقين نعلم أنه

ما روى قط عن أحد من الصحابة القول بأن القياس حق بوجه من الوجوه ، لا من طريق تصح ، ولا من طريق ضعيفة ، إلا حديثا واحداً ، نذكره ان شاء الله تعالى بعد فراغنا من ذكر تمويههم بدلائل الاجماع ، وهو ايضا لا يصح البته *

ولو أن معارضا يعارضهم فقال : قد صح إجماع الصحابة على إبطال القياس . أكان يكون بينه وبينهم فرق فى أنها دعوى ودعوى ؟! بل ان قائل هذا (١) — من اجماعهم على ابطال القياس — يصح قوله ببرهان نذكره ان شاء الله تعالى .

وهو : أنه قد صح بلا شك عند كل أحد من ولد آدم يدرى الاسلام والمسلمين — من مؤمن أو كافر — أن جميع الصحابة مجمعون على ايجاب ماقال الله تعالى فى القرآن مما لم يصح نسخه ، وعلى ايجاب ماقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى أنه لايحل لأحد أن يحرم ولا أن يحلل ولا أن يوجب حكما لم يأت به الله تعالى ، ولارسوله صلى الله عليه وسلم فى الديانة ، وعلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلبس على أمته أمر دينها ، وأنه عليه السلام قد بينه كله للناس ، هذا كله مجمع عليه من جميع الصحابة ، أولهم عن آخرهم بلا شك ، ولولا ذلك ما كانوا مسلمين ، فاذ هذا مجمع عليه بلاشك ، فهذه المقدمات مبطلة للقياس ، لانه عند القائلين به حوادث فى الدين لم ينزل الله تعالى فيها حكما فى القرآن بينا ، ولا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ماحكمها بنصه عليها . وهذا مالا يشك مسلم أن الصحابة لوسمعوا قائلا يقول بهذا لبرئوا منه .

وأيضا : فالصحابة عشرات ألوف ، روى الحديث منهم ألف وثلثمائة ونيف ، مذكورون باسمائهم ، وروى الفقة والفتيا منهم عن نحو مائة ونيف وأربعين ، مسمين بأسمائهم ، حاشا الجمل المنقوله عن أكثرهم أو جميعهم ،

(١) فى الاصل « بلى ان قائل هذا » وصححناه هكذا لان بساط القول يقضى به

كاقامة الصلاة وأداء الزكاة ، والسجود فيا سجد بهم امامهم فيه من سجود القرآن ، والاشتراك فى الهدى ، والصلاة الفريضة خلف المتطوع ، ومثل هذا كثير ، وانما أردنا بنقل الفتيا من ذكر عنه باسمه أنه أجاز أمراً كذا ، أونهى عن أمر كذا ، أو أوجب كذا ، أوعمل كذا ، فا منهم أحـد روى عنه اباحة القياس ، ولاأمر به البتة بوجه من الوجوه ، حاشا الحديث الواحد الذى ذكرنا آنفا ، وسنذكره ان شاء الله تعالى باسناده، ونبين وهيه وسقوطه.

وروى أيضا نحو عشر قضايا ، فيها العمل بما يظن أنه قياس ، فاذا حقق لم يصح أنه قياس، منهاصحيح السند ، ومنها ساقط السند ،وروى عنهم أكثر من ذلك وأصح فى إبطال القياس نصا .

وأما القول بالعلل التى يقول بها حـذاق القياسين عنـد أنفسهم ، ولايرون القياس جائزاً إلا عليها : ــ فباليقين ضرورة نعـلم أنه لم يقل قط بها أحد من الصحابة بوجـه من الوجوه ، ولا أحد من التابعين ، ولاأحد من تابعى التابعين ، وانما هو أمر حدث فى أصحاب الشافعى ، واتبعهم عليه أصحاب أبى حنيفة ، ثم تلاهم فيـه أصحاب مالك . وهذا أمر متيقن عندهم وعندنا . وما جاء قط فى شئ من الروايات عن أحد من كل من ذكرنا أصلا ــ لافى رواية ضعيفة ولا سقيمة ــ أن أحـداً من تلك الاعصار علل حكما بعلة مستخرجة يجعلها عـلامة للحكم ، ثم يقيس عليها ما وجد تلك العلة فيـه ، مما لم يأت فى حكمه نص وإذ لايجوز القياس عند جمهور أصحاب القياس إلا على علة جامعة بين الامرين هى سبب الحكم وعلامته ، وإلا فالقياس باطل .

ثم أيقنوا هم ونحن على (١) أن ليس أحـد من الصحابة ولا من تابعيهم ولامن تابعى تابعيهـم نطق بهذا اللفظ ، ولا نبه على هـذا المعنى ، ولادل

(١) تعدية فعل « أيقن » بـ«على» لاحاجة لها فى اللغة ، وأظن أن صواب الكلمة « ثم اتفقوا هم ونحن على » الخ

عليـه ، ولاعلمه ولاعرفه ، ولو عرفوه ما كتموه . فقد صح اجماعهـم على ابطال القياس بلا شك

وقد اضطر هـذا الامر وهـذا البرهان طائفة من أصحاب القياس الى الفرار من ذكر العلل وتعليل الاحكام جملة ، وعن لفظ القياس ، ولجؤا الى القول بالتشبيه والتمثيل والتنظير ، وهو المعنى الذى فروا منـه بعينه ، لانه لابد لهم من التعريف بالشبه بين الامرين الموجب تسوية حكم مالم ينص عليه مع مانص عليه منهما ، فكانوا كالمستجيرين من الرمضاء بالنار ، وكمحلل الخمر باسم النبيذ . وأكثر ماهى هـذه الطائفة فمن أصحاب احمد ، ومن لم يقلد أحـداً من علماء أصحاب الحديث ، ومنهم نبذ من أصحاب مالك ، ويسير من أصحاب أبى حنيفة ، فكيف يستحل من له علم وورع وفرار عن الكذب أن يدعى الاجماع فيما هـذه صفته ! وفى أمر قد روى عن الصحابة أزيد من عشرين ألف قضية ليس فيها مايدل على القياس ، إلاقضية واحدة لاتصح ، ونحو عشر قضايا يظن أنها قياس ، وليست عند التحقيق قياسا . وهم مجمعون معنا على أنه لم يحفظ قط عن أحد من الصحابة قياس فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ! *

فاذ ذلك كذلك فنحن نبرأ الى الله تعالى من كل دين حدث بعده صلى الله عليه وسلم . ولوكان القياس حقا لما أغفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانه والعمل به . ثم من الباطل المتيقن أن يكون القياس مباحا فى الدين ثم لايعلمنا رسول الله صلى الله عليه وسـلم : أى شىء نقيس ؟ ولاعلى ماذا نقيس ؟ ولا أين نقيس ؟ ولا كيف نقيس ؟ فصح أن القياس باطل لاشك فيه *

وأما القول بالرأى والاستحسان والاختيار فكثير عنهم رضى الله عنهم جدا ، ولـكنه لا سبيل الى أن يوجد لأحد منهم أنه جعل رأيه دينا أوجبه حكما ، وانما قالوا اخبارا منهم بأن هـذا الذى يسبق الى قلوبهم ، وهـكذا

يظنون وعـلى سبيل الصلح بين المختصمين ، ونحو هـذا ، مع أن اصحاب القياس قـد كفونا ـ ولله الحمد ـ التعلق بهذا الباب ، لانهم ـ نعنى حذاقهم ومتكلميهم ـ مبطلون للرأى والاستحسـان ، الا أن يـكون قياسا عـلى علة جامعة ، وقـد أصفق على هـذا أكابر المتأخرين من الحنفيين والمالكيين ، وسلكوا فى ذلك مسلك الشافعيين ، وتركوا طرائق أسلافهم فى الاعتماد على الرأى والاستحسان وقياس التمثيل المطلق والتشبيه . ولولم يفعلوا لكان أمرهم أهون مما يظن ، لانه اذا لم يبق الا الرأى وحده مجردا ، والاستحسان المطلق ـ : فليس رأى زيد أولى من رأى عمرو ، ولا استحسان زيد أولى من استحسان عمرو ، لحصـل الدين ـ وأعوذ بالله لو كان ذلك ـ هملا غـير حقيقة ، وحراما حلالا معا ، وحقا باطلا معا ، وتخليطا فاسدا ، وهذا أبين من أن يغلط فيه من له حس . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا باجماع الامة على تقديم أبى بكر الى الخلافة ، وأن ذلك قياس على تقديم النبي صلى الله عليه وسـلم له الى الصلاة ، وأن عمر قال للانصار : ارضوا لامامتـكم من رضيه رسول الله صلى الله عليـه وسلم لصلاتـكم وهى عظم (١) دينـكم .

قال ابو محمد : وهـذا من الباطل الذى لا يحل ، ولو لم يكن فى تقـديم أبى بكر حجة إلا أن رسول الله صـلى الله عليه وسلم قـدمه الى الصلاة لما كان أبو بكر أولى بالخلافة من على ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلف عليا عـلى المدينة فى غزوة تبوك ، وهى آخر غزواته عليه السلام ، فقياس الاستخلاف على الاستخلاف اللذين يدخل فيهما (٢) الصلاة والاحكام أولى من قياس الاستخلاف على الصلاة وحدها .

---

(١) بضم العين واسكان الظاء أى معظمه أو وسطه
(٢) فى الاصل « التى يدخل فيهما » وهو خطأ

فان قالوا : إن استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر هو آخر فعله

قيـل لهم وبالله تعالى التوفيق : إن عليا لم ينحط فضله بعد أن استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسـلم على المدينـة فى غزوة تبوك ، بل زاد خيراً بلا شك ، فلم يكن استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر على الصلاة لاجـل نقيصة حدثت فى على لم تـكن فيه إذ استخلفه (١) على تبوك ، كما لم يكن استخلافه عليــه السلام عليا على المدينة فى عام تبوك لأنه كان أفضل من أبى بكر ، فليس استخلاف أبى بكر على الصلاة حاطًا لعلى .

وانما العلماء فى خلافة أبى بكر على قولين : أحـدهما أن النبي صلى الله عليه وسـلم نص عليه ، وولاه خلافته على الأمة ، وأقامه بعـد موته مقامه عليه السلام فى النظر عليها ولها ، وجعله أميراً على جميـع المؤمنين بعد وفاته عليه السلام ، وهذا هو قولنا الذى ندين الله تعالى به ، ونلقاه ـ إن شاء الله تعالى ـ عليه ، مقرونا منا بشهادة التوحيد *

وحجتنا الواضحة فى ذلك : إجماع الامة حينئذ جميعاً على أن سموه « خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم » ولو كانوا أرادوا بذلك أنه خليفته على الصلاة ، لـكان أبو بكر مستحقا لهذا الاسم فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، والامة كلها مجمعة على أنه لم يستحق أبو بكر هذا الاسم فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه انما استحقه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ ولى خلافته على الحقيقة .

وأيضا : فلو كان المراد بتسميتهم إياه « خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم » عـلى الصلاة لا على الأمة لما كان بهذا الاسم فى ذلك الوقت أولى من أبى رهم (٢) وابن أم مكتوم (٣) وعـلى ، فـكل هؤلاء فقد استخلفه النبي صلى

(١) فى الاصل « اذا استخلفه » وهو خطأ (٢) بضم الراء ، اسمه كلثوم بن الحصين الغفارى ، واشتهر بكنيته ، كان ممن بايع تحت الشجرة ، واستخلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة فى غزوة الفتح ، وظاهر من هذا أنه استخلاف على الصلاة والحكم (٢) هو الاعمى

الله عليه وسلم على المدينة ، ولا من عتاب بن أسيد بن أبي العيص(١) بن أمية ابن عبد شمس ، وقد استخلفه عليه السلام على مكة ، ولا من عثمان بن أبي العاص الثقفي ، فقد استخلفه عليه السلام على الطائف ، ولا من خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس فقد استخلفه عليه السلام على صنعاء . فلما اتفقت الأمة كلها على أنه لا يسمى أحد ممن ذكرنا « خليفة رسول الله » لا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعد موته ، ولا يسمى بذلك على إذ ولي الخلافة ، علمنا ضرورة أنه انما سمي أبو بكر « خليفة رسول الله » لانه استخلفه على الخلافة التامة بعد موته في ولاية جميع أمور الأمة وهذا بين . وبالله تعالى التوفيق *

ومعنى « خليفة » فعيلة من « مخلوف » وهذه الهاء للمبالغة ، كقولك « عقير وعقيرة » منقول عن « معقورة ». فهذا قول .

والقول الثاني : أنه إنما قدمه المسلمون لانه كان أفضلهم ، وحكم الامامة أن يكون في الافضل *

واحتجوا بامتناع الانصار في أول الامر ، وبقول عمر : إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني ، وإن لا أستخلف فلم يستخلف من هو خير مني ، يعني النبي صلى الله عليه وسلم .

قال أبو محمد : وهذا لا حجة لهم فيه ، بل بعضه عائد عليهم ، لان الانصار

الذي نزل فيه (عبس وتولى) وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين ، وذكرا بن عبد البر عن جماعة من اهل العلم بالنسب والسير أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم ثلاث عشرة مرة (١) عتاب — بفتح العين وتشديد والتاء — وأسيد — بفتح الهمزة وكسر السين المهملة — والعيص بكسر العين — وعتاب هذا استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على مكة وكان عمره نيفا وعشرين سنة ، وحج بالناس سنة الفتح ، ثم أقره أبو بكر على ولايته ، وكذلك عمر ، ومات في آخر خلافة عمر ، وكان شديدا على المريب ، لينا على المؤمنين ، وكان يقول : والله لا أعلم متخلفا عن هذه الصلاة في جماعة الا ضربت عنقه ، فانه لا يتخلف عنها الا منافق .

لم يكونوا ليتركوا رأيهم ، وهم أهـل الدار والمنعة والسابقة ، الذين لم يبالوا بمخالفة أهل المشرق والمغرب ، وحاربو جميع العرب حتى أدخلوهم فى الاسلام طوعا وكرها — : إلا لنص من النبى صلى الله عليه وسلم ، لا لرأى أضيافهم النزاع اليهم من المهاجرين .

وأما قول عمر فظن منه ، وقـد قال رضى الله عنه ـ إذ بشره ابن عباس عنـد موته بالجنـة : ـ والله إن علمك بذلك يا بن عباس لقليل ، فخفى عليـه شهادة النبى صلى الله عليـه وسـلم بالجنة ، مع مافى القرآن من ذلك لأهـل الحديبية ، وهو منهم ، فهكذا خفى عليـه نص النبى صلى الله عليه وسـلم على أبى بكر ، وهـذا من عمر مضاف الى ماقلنا آنفا ، ومضاف الى قوله يوم مات النبى صلى الله عليه وسلم : والله مامات رسول الله. وإلى قوله يوم أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب الـكتاب فى مرضه الذى مات فيه .

كما حدثنا حمام بن احمد ثنا عبـد الله بن ابراهيم ثنا أبو زيد المروزى ثنا محمد بن يوسف ثنا البخارى ثنا يحيي بن سليمان الجعفى ثنا ابن وهب أخبرنى يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبـد الله بن عتبة عن ابن عباس قال : « لما اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه قال : ائتونى بكتاب أكتب لـكم كتابا لاتضلوا بعدى ، فقال عمر : إن النبى صلى الله عليه وسـلم غلبه الوجع ، وعنـدنا كتاب الله حسبنا ، فاختلفوا وكثر اللغط ، فقال : قوموا عنى ، ولا ينبغى عندى التنازع ، فخرج ابن عباس يقول : إن الرزية كل الرزية ماحال بين رسول الله وبين كتابه (١) » .

وحدثناه عبـد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمـد بن شعيب أنا محمد بن منصور عن سفيان الثورى سمعت سليمان ـ هو الاحول ـ عن سعيد

---

(١) رواه البخارى بهذا الاسناد فى كتاب العـلم من الصحيح (١ : ٢٣) وانظر شرح العينى طبع الادارة المنيرية (٢ : ١٦٩ — ١٧٢)

ابن جبير عن ابن عباس ، فذكر هـذا الحديث وفيه : « إن قوما قالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم : ماشأنه ؟ هجر ! »

قال أبو محمد : هذه زلة العالم التى حذر منها الناس قديما ، وقد كان فى سابق علم الله تعالى أن يكون بيننا الاختلاف ، وتضل طائفة وتهتدى بهدى الله أخرى(١)، فلذلك نطق عمر ومن وافقه بما نطقوا به ، مما كان سببا الى حرمان الخير بالكتاب الذى لو كتبه لم يضل بعده ، ولم يزل أمر هذا الحديث مهما لنا ، وشجى فى نفوسنا ، وغصة نألم لها ، وكنا على يقين من أن الله تعالى لايدع الكتاب الذى أراد نبيه صلى الله عليه وسلم أن يكتبه فلن يضل بعده دون بيان ، ليحيا من حى عن بينة ، إلى أن من الله تعالى بأن أوجدناه (٢) فانجلت الكربة ، والله المحمود .

وهو ماحدثناه عبد الله بن يوسف ثنا احمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا احمد بن محمد ثنا احمد بن على ثنا مسلم بن الحجاج ثنا عبيد الله ابن سعيد ثنا يزيد بن هرون ثنا ابراهيم بن سعد (٣) ثنا صالح بن كيسان عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه — : ادعى لى أبا بكر وأخاك (٤) حتى أكتب كتابا ، فانى أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل : أنا أولى ، ويأبى الله والنبيون إلا أبا بكر »

قال أبو محمد : هكذا فى كتابى عن عبد الله بن يوسف ، وفى أم أخرى : « ويأبى الله والمؤمنون (٥) »

---

(١) فى الاصل « ويضل » « ويهتدى » بضمير المذكر الغائب فيهما

(٢) هكذا فى الاصل بالهمزة وله وجه (٣) في الاصل « ابراهيم بن سعيد » وهو خطأ

(٤) فى صحيح مسلم (٢ : ٢٣١) « ادعى لي أبك وأخاك » وفى طبعة الاستانة (ج ٧ ص ١١٠) وفى نسخة خطية صحيحة عندى : « ادعى لى أبا بكر أباك وأخاك »

(٥) لم أجد فى نسخة من نسخ مسلم لفظ « والنبيون » وانما هو « والمؤمنون» باتفاق النسخ كلها ، وهو الموافق لرواية ابن سعد فى الطبقات فقد رواه عن يزيد بن هرون (ج ٣ ق ١ ص ١٢٧)

وهكذا حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا احمد بن شعيب ثنا عبد الرحمن بن محمد بن سلام الطرسوسى ثنايزيد بن هارون ثنا ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهرى عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثله ، وفيه : « ان ذلك كان فى اليوم الذى بدىء فيه عليه السلام بوجعه الذى مات فيه » بأبى هو وأمي .

قال أبو محمد : فعلمنا أن الكتاب المراد يوم الخميس قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعة أيام — كما روينا عن ابن عباس يوم قال عمر ماذكرنا — إنما كان فى معنى الكتاب الذى أراد عليه السلام أن يكتبه فى أول مرضه قبل يوم الخميس المذكور بسبع ليال ، لانه عليه السلام ابتدأه وجعه يوم الخميس فى بيت ميمونة أم المؤمنين ، وأراد الكتاب الذى قال فيه عمر ماقال يوم الخميس ، بعد أن اشتد به المرض ، ومات عليه السلام يوم الاثنين ، وكانت مدة علته صلى الله عليه وسلم اثنى عشر يوما ، فصح أن ذلك الكتاب كان فى استخلاف أبى بكر ، لئلا يقع ضلال فى الأمة بعده عليه السلام *

فان ذكر ذاكر معنى ماروى عن عائشة إذ سئلت من كان رسول الله مستخلفا لو استخلف ؟ فانما معناه : لو كتب الكتاب فى ذلك .

قال أبو محمد : فهذا قول ثان (١) ، وقالت الزيدية : انما استخلف أبو بكر استيلافا للناس كلهم ، لانه كان هنالك قوم ينافرون عليا ، فرأى على أن قطع الشغب أن يسلم الامر الى أبى بكر ، وان كان دونه فى الفضل .

قال أبو محمد : وأما أن يقول أحد من الامة : ان ابا بكر إنما قدم قياسا على تقديمه الى الصلاة فيأبى الله ذلك ، وما قاله أحد قط يومئذ ، وانما تشبث بهذا القول الساقط المتأخرون من أصحاب القياس ، الذين لايبالون بما نصروا به أقوالهم ، مع أنه أيضا فى القياس فاسد ـ لوكان القياس حقا ـ لما بيناقبل ،

(١) فى الاصل « ثانى »

ولأن الخلافة ليست علتها علة الصلاة ، لأن الصلاة جائز أن يليها العربي والمولى والعبد والذى لايحسن سياسة الجيوش والاموال والاحكام والسير الفاضلة ، وأما الخلافة فلا يجوز أن يتولاها ، إلا قرشى صليبة (١) ، عالم بالسياسة ووجوهها ، وان لم يكن محكما للقراءة ، وانما الصلاة تبع للامامة ، وليست الامامة تبعا للصلاة ، فكيف يجوز عند أحد من أصحاب القياس أن تقاس الامامة التى هى أصل ، على الصلاة التى هى فرع من فروع الامامة ؟ ! هذا مالايجوز عند أحد من القائلين بالقياس .

وقد كان سالم مولى أبى حذيفه يؤم أكابر المهاجرين،وفيهم عمر وغيره، أيام النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن ممن تجوز له الخلافة ، فكان أحقهم بالصلاة ، لأنه كان أقرأهم ، وقد كان أبو ذر وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابن مسعود أولى الناس بالصلاة اذا حضرت ، اذا لم يكونوا بحضرة أمير أو صاحب منزل ، لفضل أبى ذر وزهده وورعه وسابقته ، وفضل سائر من ذكرنا وقراءتهم ، ولم يكونوا من أهل الخلافة ، ولا كان أبو ذر من أهل الولايات ولا من أهل الاضطلاع بها ، وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا أبا ذر انى أحب لك ما أحب لنفسى وانك ضعيف ، فلا تأمرن على اثنين ، ولا تولين مال يتيم » وقد أمر رسول صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وأسامة بن زيد على من هو أفضل منهم وأقرأ ، وأقدم هجرة وأفقه وأسن ، وهذه هى شروط الاستحقاق للامامة فى الصلاة ، وليست هذه شروط الامارة ، وانما شروط الامارة حسن السياسة ، ونجدة النفس ، والرفق فى غير مهانة ، والشدة فى غير عنف ، والعدل ، والجود بغير اسراف ، وتمييز صفات الناس فى اخلاقهم ، وسعة الصدر ، مع

---

(١) يعنى من صلب قريش . انظر الاستدراك الذى كتبناه فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب .

البراءة من المعاصى ، والمعرفة بما يخصه فى نفسه فى دينه ، وان لم يكن صاحب عبارة ، ولا واسع العلم . ولو حضر عمرو وخالد وأسامة مع أبى ذر — وهم غير أمراء — ماساغ لهم أن يؤموا تلك الجماعة ، ولا أن يتقـدموا أباذر ولا أبى بن كعب . ولوحضروا فى مواضع يحتاج فيها الى السياسـة فى السلم والحرب ، لكان عمرو وخالد وأسامة أحق بذلك من أبى ذر وأبى ، ولما كان لابى ذر وأبى من ذلك حق مع عمرو وخالد وأسامة . وبرهان ذلك استعمال رسول صلى الله عليـه وسلم خالدا وأسامة وعمراً دون أبى ذر وأبى ، وأبو ذر وأبى أفضل من عمرو وأسامة وخالد بدرج (١) عظيمة جدا ، وقد حضر الصحابة يوم غزوة مؤتة فقتل الامراء وأشرف المسلمون على الهلكة ، فما قام منهم أحد مقام خالد بن الوليد ، وكلهم — إلا الاقل — أقدم إسلاما وهجرة ونصرا ، وهو حديث الاسلام يومئذ ، فما ثبت أحد ثباته ، وأخذ الراية ودبر الامر ، حتى انحاز بالناس أجمل انحياز ، فليست الامامة والخلافة من باب الصلاة فى ورد ولاصـدر . فبطل تمويههم بأن خلافه أبى بكر كانت قياسا على الصلاة أصلا *

فان قالوا : لو كانت خلافه أبى بكر منصوصا عليها من النبى صلى الله عليه وسلم مااختلفوا فيها .

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : هذا تمويه ضعيف لايجوز إلا على جاهل بما اختلف فيه الناس ، وهل اختلف الناس إلا فى المنصوصات؟!

والله العظيم — قسما برا — ما اختلف اثنان قط فصاعداً فى شئ من الدين إلا فى منصوص بين فى القرآن والسنة ، فمن قائل : ليس عليـه العمل ، ومن قائل : هذا تاتى بخلاف ظاهره ، ومن قائل : هذا خصوص ، ومن قائل : هذا منسوخ ، ومن قائل : هذا تأويل ، وكل هذا منهم بلا دليل فى أكثر دعواهم.

(١) جمع درجة

كاختلافهم فى وجوب الوصية لمن لا يرث من الاقارب ، والاشهاد فى البيع ، وايجاب الكتابة ، وقسمة الخمس ، وقسمة الصدقات ، وممن تؤخذ الجزية ، والقراآت فى الصلوات ، والتكبير فيها ، والاعتدال ، والنيات فى الاعمال والصوم ، ومقدار الزكاة ومايؤخذ فيها ، والمتعة فى الحج ، والقران والفسخ ، وسائر ما اختلف الناس فيه . وكل ذلك منصوص فى القرآن والصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فعلى هذا وعلى النسيان للنص كان اختلاف من اختلف فى خلافة أبى بكر .

وأما الانصار فانهم لما ذكروا ذكروا ، وكانوا قبل ذلك قد نسوا ، حتى قال قائلهم : منا أمير ومنكم أمير ، ودعا بعضهم الى المداولة . وبرهان ماقلنا أن عبادة بن الصامت الانصارى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن الانصار بايعوه على أن لاينازعوا الامر أهله . وأنس بن مالك الانصارى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن الائمة من قريش . فبهذا ونحوه رجعت الانصار عن رأيهم ، ولولا ذلك ما رجعوا الى رأى غيرهم . ومعاذ الله أن يكون رأى المهاجرين أولى من رأى الانصار ، بل النظر والتدبير بينهم سواء ، وكلهم فاضل سابق . وقد قال عمر يوم مات النبى صلى الله عليه وسلم : والله مامات رسول الله ، وهو يحفظ قول الله عزوجل :(إنك ميت وإنهم ميتون) فلما ذكر بها خر مغشيا عليه ، وهكذا عرض للانصار .

وقد روينا ذلك نصا ، كما حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان الاسدى ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال ثنا أبو عوانة عن داود بن عبدالله الاودى عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى ـ فذكر حديث وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قال : فقال رجال أدركناهم ـ فذكر باقى الحديث ـ وفيه : أن أبا بكر قال : وقد علمت ياسعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : « إن الائمة من قريش» الناس برهم تبع

لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم » قال : صدقت أو قال : نعم (١)

قال أبو محمد : ومن أعاجيب أهل القياس : أنهم فى هذا المكان يحتجون بأن امامة أبى بكر كانت قياساً لا نصا ، ثم نسوا أنفسهم - أو تناسوا عمدا فاذا أرادو اثبات التقليد للصاحب قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » !!

قال أبو محمد : وهذا عجب ماشئت منه !! فان كان هذا الحديث صحيحا فقد صح النص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة أبى بكر بعده ، ثم على خلافة عمر بعد أبى بكر ، وبطل قولهم : إن بيعة أبى بكر كانت قياساً على صلاته بالناس ، وان كان هـذا الحديث لا يصح فلم احتجوا به فى تقليد الأمام من الصحابة ؟ أفيكون أقبح من هـذه المناقضات بما يبطل بعضه بعضا ؟! ولكن إنما شأن القوم نصر المسألة التى يتكلمون فيها بما أمكن : من حق أو باطل أو ضحكة ، أو بما يهدم عليهم سائر مذاهبهم ، ليوهموا من بحضرتهم من المغرورين بهم أنهـم غالبون فقط ، فاذا تركوها وأخذوا فى غـيرها ، لم يبالوا أن ينصروها أيضا بما يبطل قولهـم فى المسألة التى تركوا ؛ وهكذا أبدا !!! ونعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا بأن أبا بكر قاتل أهل الردة مع جميع الصحابة قياسا على منع الصلاة ، واحتجوا فى ذلك بما روى من قوله : لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة . حتى إن بعض أصحاب القياس قال : على هذا عول أبو بكر ، لا على الآية التى فى براءة .

قال أبو محمد : وهذا من الجرأة واستحلال الـكذب ونسب (٢) الضلال الى أبى بكر بحيث لا مرمى وراءه ، ومن نسب هذا إلى أبى بكر فقد نسب اليه

---

(١) رواه احمد فى المسند (ج ١ ص ٥) عن عفان عن أبى عوانة باسناده ومعناه مطولا
(٢) النسب مصدر كالنسبة

الضلالة ، وقد أعاذه الله من ذلك . وبيان كذبهم فى هذا الاعتراض أوضح من كل واضح ، لان أبا بكر لم يقل : لأقاتلنهم لانهم فرقوا بين الصلاة والزكاة وانما قال : لأقاتلن المفرقين بين الصلاة والزكاة ، وانما فعل ذلك ـ بلاشك ـ وقوفا عند الزام الله تعالى لنا وللمسلمين قديما وحديثا ، اذ يقول تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم). فلم يبح الله تعالى لنا ترك سبيلهم إلا باقامة الصلاة وايتاء الزكاة ، فهذا الذى حمل أبا بكر على قتالهم ، لا مايدعونه من الكذب المفضوح من القياس الذى لاطريق له ههنا . وصدق أبو بكر فى إيجابه قتال من فرق بين الصلاة والزكاة ، لأن نص الله تعالى عليهما سواء ، وليست إحداهما أصلا والأخرى فرعا فيجب قياس الفرع على الاصل . وهذا تخليط ماشئت منه !! ولو اتعظوا بهذا القول من أبى بكر ، فلم يفرقوا ما ساوى النص بينه ، لكان أولى بهم ، لكنهم لم يفعلوا ، بل قالت طائفة منهم : الزكاة تجزئ بلانية ، والصلاة لاتجزئ إلا بنية ، والصلاة تلزم العبد ، والزكاة لاتلزمه وان كان ذا مال .

وأما فى سائر النصوص فلايبالون أن يقولوا فى بعض النص : هذامخصوص ، وفى بعضه: هذا عموم ، وفى بعضه : هذا واجب ، وفى بعضه : هذاندب ، ومثل هذا لهم كثير *

وقد عارض الصحابة أبا بكر بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ».

قال أبو محمد : ونسوا ـ رضى الله عنهم ـ الآية التى ذكرنا آنفا فى براءة ، وكلهم قد سمعها ، لانها فى سورة براءة التى قرئت على الناس كلهم فى الموسم فى حجة أبى بكر سنة تسع .

وفى الجملة أيضا أبو هريرة وابن عمر ، وكلاهما قد روى عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم الامر بقتال الناس حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، كما حدثنا عبد الله بن يوسف ثنا احمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا احمد بن محمد ثنا أحمد بن عـلى ثنا مسلم بن الحجاج ثنا أبو غسان مالك بن عبـد الواحد المسمعى ثنا عبد الملك بن الصباح عن شعبة عن واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صـلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فاذا فعلوا(١) عصموا منى دماءهم وأموالهم وحسابهم على الله ».

قال مسلم : وحدثناه أميـة بن بسطام ثنا يزيد بن زريع ثنا روح عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «أقاتل الناس(٢) حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ويؤمنوا بى وبما جئت به، فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » .

قال أبو محمد : فلولا هذه النصوص من القرآن وكلام النبى صلى الله عليه وسلم ماترك الصحابة الحديث الذى تعلقوا به ، ولـكن ليس كل أحد يحضره فى كل حين ذكر كل ماعنده *

واحتجوا باجماع الامة على استخلاف امام اذا مات امام ، ولا نص على المستخلف *

قال أبو محمد : وهـذا لاحجة لهم فيه ، لأن النص قد صح بطاعة أولى الامر منا ، وجاءت الآثار الصحاح عن النبى صلى الله عليـه وسلم بوجوب

---

(١) فى مسلم (١ : ٢٤) « فعلوه »
(٢) كذا فى الاصل ، وفى صحيح مسلم (١ : ٢٣) « أمرت أن أقاتل الناس »

الطاعة للأئمة ، ولزوم البيعة ، وهذا يوجب استخلاف امام اذا مات الامام ، فهو نص صحيح على وجوب الاستخلاف لمن يوثق بدينه ، ويقوم بأمور المسلمين من قريش ، نصوصاً بينة على وجوب العدل على الامام والرفق بالرعية والنصح لهم ، فصفات الامام منصوصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينة واضحة ، فمن كانت فيه تلك الصفات فقد نص على تقديمه وافراده بالامر ماعدل ، كالامر بالعتق ، ولا حاجة بنا الى تسمية المعتق ، وإيجاب الاضحية والنسك ، ولا حاجة بنا الى صفة لونها ، وهكذا جميع الشريعة ، وليت شعري أى مدخل للقياس فى هذا ؟ إن هذا الامر كان ينبغى لكل ذى عقل أن يستحيي من الاحتجاج بمثله *

واحتجوا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا نبى بعدى » قالوا لنا : فقولوا : إنه يكون بعده رسول ، لانه انما أخبر بأنه لا يكون بعده نبى ، ولم يقل: لارسول بعدى .

قال أبو محمد : وهذا جهل مظلم ممن أتى بهذا ، لان هذا من جوامع الكلم التى أوتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل رسول نبى ، وليس كل نبى رسولا ، فلو قال عليه السلام : لارسول بعدى ، لأمكن أن يكون بعده نبى ، لكن اذ قال : « لا نبى بعدى » فقد صح أنه لارسول بعده ، لان كل رسول فهو نبى بلا شك ، ولا سبيل الى وجود رسول ليس نبيا ، فبطل هذا التمويه الضعيف . على أن هذا كله لو صح لهم كما ادعوه — ومعاذ الله من ذلك — لما كان فى شيء منه دليل على قياس التين على البر ، ولا على وجوب القياس فى الشرائع ، فكيف وكل ماأتوا به عليهم هو لا لهم . والحمد لله رب العالمين *

وقد حدثنا احمد بن محمد بن الجسور ثنا وهب بن مسرة ثنا ابن وضاح ثنا ابو بكر بن أبى شيبة ثنا عبد الله بن ادريس الاودى عن المختار بن فلفل عن أنس قال قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان النبوة والرسالة قد انقطعت

لجزع الناس ، فقال: قد بقيت مبشرات ، وهن جزء من النبوة (١) » *

قال أبو محمد : واحتجوا بأن الحائض انما أمرت بالتيمم إذا عدمت الماء فى السفر قياسا على الجنب.

قال أبو محمد : هذا تمويه ضعيف ، ومعاذ الله ان نأمر الحائض بذلك قياساً ، بل بالنص ، وهو قول الله تعالى إذ أمر باعتزال الحيض حتى يطهرن :(فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) فأمرهن الله تعالى بالطهور جملة ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « جعلت لى الارض مسجداً وطهورا». فالتراب طهور ، والماء طهور بالنص ، وفسر الاجماع أن التراب لا يستعمل مادام يوجد الماء لغير المريض، أو من أوجبه له النص ، فدخلت الحائض فى هـذا النص ، ولقد كان ينبغى لمن فرق بين الحائض والجنب فيما أباح لها من قراءة القرآن ومنعه الجنب من ذلك: ــ أن يعلم أنه قد ترك القياس *

واحتجوا أيضا بايجاب الزكاة فى الجواميس ، وأنه انما وجب ذلك قياسا على البقر .

قال أبو محمد : وهـذا شغب فاسد ، لان الجواميس نوع من أنواع البقر ، وقد جاء النص بايجاب الزكاة فى البقر ، والزكاة فى الجواميس لانها بقر ، واسم البقر يقع عليها ، ولولا ذلك ماوجبت فيها زكاة ، وكذلك البخت(٢) والمهارى (٣) والفوالج (٤) هى أنواع من الابل ، وكذا الضأن والماعز يقع عليهما اسم

(١) رواه الحاكم فى المستدرك (ج ٤ ص ٣٩١) من طريق عبد الواحد بن زياد عن المختار بن فلفل ، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي ، ووقع فى الاسناد هناك فى النسخة المطبوعة سقط فى أوله، ظاهر أنه من الطابع أو الناسخ .

(٢) بضم الباء واسكان الخاء المعجمة : هى الابل الخراسانية تنتج من بين عربية وفالج وهى جمال طوال الاعناق ، ومفرده : بختى وبختية ، وهى كلمة أعجمية ، وقال بعضهم :عربية

(٣) مهرة ــ بفتح الميم واسكان الهاء ــ حى عظيم ، وابل مهرية منسوبة اليهم ؛ والجمع مهارى ، بتشديد الياء ، ومهارى ــ بتخفيفها مع فتح الراء ومع كسرها ، ومهار بحذف الياء

(٤) الفلج ــ بفتح الفاء واسكان اللام ــ والفالج : الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة ، والجمع فوالج

الغنم . وقد قال بعض الناس : البخت ضأن الابل ، والجواميس ضأن البقر. وقد رأينا الحمر المريسية وحمر (١) الفجالين (٢) وحمر الاعراب والمصامدة(٣) نوعا واحدا ، وبينها من الاختلاف أكثر مما بين الجواميس وسائر البقر. وكذلك جميع الانواع *

واحتجوا بأن الناس قاسوا على ذي الحليفة، وأنهم قاسوا ذات عرق على قرن.

قال أبو محمد : وهذا كذب وباطل ؛ لأن الحديث فى توقيت ذات عرق لأهل العراق مشهور ثابت مسند ، لايجهله من له بصر بالحديث.

حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن اسحق بن السليم القاضى ومحمد بن معاوية ،قال ابن اسحاق : ثنا أبو سعيد بن الأعرابى ثنا سليمان بن الأشعث ثنا هشام بن بهرام ، وقال ابن معاوية: ثنا أحمد بن شعيب أخبرنى محمد بن عبد الله بن عمار ثنا أبو هاشم محمد بن على ،قال ابن بهرام: ثنا المعافى بن عمران ، وقال أبو هاشم : عن المعافى بن عمران ، ثم اتفقا : عن أفلح بن حميد عن القاسم بن محمد بن أبى بكر عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق » (٤)

قال أبو محمد : هشام بن بهرام ثقة ، والمعافى ثقة جليل ، وأفلح بن حميد كذلك . (٥)

---

(١) بفتح الميم وكسر الراء المشددة ، نسبة الى « مريسية » قرية بمصر وولاية من ناحية الصعيد ، اليها تنسب الحمر المريسية وهى من أجود الحمير وأمشاها ، هكذا قال ياقوت ، وضبطه السمعانى مثله أيضا ، وضبطه فى القاموس بكسر الميم مع تشديد الراء ، وفى اللسان بفتح الميم وتخفيف الراء وحذف الهاء التى فى آخره فيكون بوزن أمير ، والراجح ما قاله ابن السمعانى وياقوت .

(٢) لعلهم بائعوا الفجل .

(٣) نسبة الى مصمودة وهى قبيلة بالمغرب ، وفيه موضع يعرف بهم .

(٤) رواه ابو داود (٢ : ٧٧) مختصرا هكذا ، ورواه النسائى (٢ : ٧) مطولا فى المواقيت واختصره المؤلف.

(٥) فى التهذيب (١ : ٣٦٧) : « قال ابن صاعد : كان أحمد ينكر على أفلح قوله : ولاهل العراق ذات عرق . قال ابن عدى : ولم ينكر أحمد سوى هذه اللفظة ،وقد تفرد بها عن

وأما قياسهم على ذى الحليفة فهذيان لا يدرى ماهو ؟ ! ولا ماذا قيس عليه ؟ ! والمواقيت مختلفة فمنها ذو الحليفة على عشر ليال ، ومنها الجحفة على ثلاث ليال ، ومنها قرن على أكثر من ليلة ، ومنها يلملم على ليلة ، فعلى أى هذا يقاس ؟ إن هذا لامر لايفهمه ذولب ! *

واحتجوا بما روى من قول ابن عمر : فعدل الناس بصاع من شعير مدين من بر *

قال أبو محمد : وهذا من طرائف ما احتجوا به ! لان المحتج بهـذا ان كان مالكيا أو شافعيا فهو مخالف لهـذا الاجماع عنده ، ومن أقر على نفسه بأنه مخالف الاجماع فأقل ما عليـه اعترافه بأنه مخالف للحق ، ثابت على الباطل ، غير تائب عنه ، وهذا فسق مجرد .

ومن أعجب العجب احتجاج المرء بما لايراه حجة ! ولـكن هـذا غير بديع منهم ! ! (١)

فهذا أبو حنيفة يحتج أن الخيار لايكون إلا ثلاثة أيام لا أكثر بحديث المصراة ، فاذا قيل له : فهذا الذى تحتج به أتأخذه ؟ قال لا .

وهـذا مالك احتج فى تضمين القائد والسائق ماتجنيه الدابة المسوقة والمقودة بأن عمر غرم بنى سعد بن ليث نصف دية رجل من جهينة أصاب إصبعه رجل من بنى سعد بن ليث كان يجرى فرسه فمات الجهنى ، فاذا سئل أتبدى المدعى عليهم فى هذا المـكان كما فعل عمر ؟ قال : لايجوز ذلك ، واذا قيل له : أتغرم المدعى عليهم بغير أن يحلف المدعون كما فعل عمر فى هـذا المـكان ؟ قال : لايجوز ذلك ، واذا قيل له : أتقتصر فى هذا المـكان على نصف

أفلح معافى — يعنى ابن عمران — وهو عندى صالح واحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة» وأفلح ثقة وكذلك المعافى كما قال ابن حزم،فانـكار هذه الـكلمة بدون دليل لا يضعف الحديث ولذلك قال الذهبي فى الميزان : « هو صحيح غريب » (١ : ١٢٧)

(١) أى ليس هذا أول مرة احتجوا بما لم يروه حجة ، قال الاحوص :

فخرت فانتمت فقلت : انظرينى ليس جهل أتيته ببديع !

الدية كما فعل عمر ؟ قال :لايجوز ذلك ، واذا قيل : أتجعل ماجنى الذى يجرى فرسه على عاقلته فى هذا المكان كما فعل عمر ؟ قال : لايجوز ذلك ، ثم يجعل هذا الحديث نفسه حجة فى تضمين القائد والسائق قياساً على الراكب !! وهذا عجب عجيب (١) .

ثم تلاه فى ذلك ابن الجهم ،فاحتج أنه لايجزئ من ذبح الهدى أو الاضحية ليلا بالنهى عن حصاد الليل وجداده (٢)، فاذا قيل له : أتمنع من حصاد الليل وجداده ؟ قال : لا . فهو يخالف ماأقر أنه حجة فيما ورد فيه ، ويحتج به فيما ليس منه فى ورد ولاصدر.

ثم تلاه فى ذلك ابن أبى زيد ، فاحتج فى مخالفته نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على القبر بصلاته عليه السلام على قبر المسكينة السوداء رضى الله عنها، فاذا سئل : أتأخذ بصلاته عليه السلام على قبر المسكينة السوداء ؟ قال : لا .

قال أبو محمد : وهـذا كثير منهم جداً، كاحتجاج المالكيين فى شق زقاق الخمر وكسر أوانيها بالحـديث الوارد فى احراق رحل الغالّ ، فاذا قيل لهم :

---

(١) فى الموطأ (ص٣٣٣) : « دية الخطأ فى القتـل . مالك عن ابن شهاب عن عراك بن مالك وسليمان بن يسار : أن رجلا من بنى سعد بن ليث أجرى فرسا فوطئ على اصبع رجل من جهينة فنزى منها فمات ، فقال عمر بن الخطاب للذى ادعى عليهم : أتحلفون بالله خمسين يمينا ما مات منها ؟ فأبو وتحرجوا ، فقال للآخرين : أتحلفون أنتم؟ فأبوا ، فقضى عمر بشطر الدية على السعديين . قال مالك : وليس العمل على هذا » يعنى فى الاستحلاف وفيه أيضا (ص٣٤٠) : «قال مالك : القائد والسائق والراكب كلهم ضامن لما أصابت الدابة الا أن ترمح الدابة من غير أن يفعل بها شئ ترمح له ، وقـد قضى عمر بن الخطاب فى الذى أجرى فرسه بالعقل . قال مالك : فالقائد والسائق والراكب أحرى أن يغرموا من الذى أجرى فرسه » وانظر شرح الزرقانى (٤ : ٣٣ و٤٧) . ومعنى قول المؤلف : « أتبدى المدعى عليهم » : أتجعلهم يبدؤن بالحلف .

(٢) بفتح الجيم وكسرها مع دالين مهملتـين ، وهو قطع ثمر النخل ، وضبطـه بعضهم بذالين معجمتين ، والراجح الاول . وانظر ما كتبناه على خراج يحيى بن آدم رقم ٤٢٢-٤٢٦

أتحرقون رحل الغال ؟ قالوا : لا .

وقد رأيت لرجل منهم يدعى الأبهرى ويكنى بأبى جعفر احتجاجا أن الصداق لايكون أقل من ثلاثة دراهم بحديث رواه « إن الصداق لايكون أقل من عشرة دراهم » ! ! ومثل هذا من نوادرهم كثير . وحسبنا الله ونعم الوكيل *

ثم نرجع إلى ما احتجوا به من قول ابن عمر « فعدل الناس بصاع من شعير نصف صاع بر » فأول ذلك أن ابن عمر الذى يروون عنه هذا القول لا يرضى به ولا يقول به

حدثنا أحمد بن محمد الجسور ثنا أحمد بن مطرف ثنا عبد الله بن يحيي بن يحيي ثنا أبى ثنا مالك عن نافع عن ابن عمر : أنه كان لا يخرج فى زكاة الفطر إلا التمر إلا مرة واحدة ، فانه أخرج شعيرا . (١)

حدثنا محمد بن سعيد بن نبات ثنا عبد الله بن نصر الزاهد ثنا قاسم بن أصبغ ثنا ابن وضاح ثنا موسى بن معاوية ثنا وكيع عن عمران بن حدير (٢) عن أبى مجلز قال : قلت لابن عمر : إن الله تعالى قد أوسع ، والبر أفضل من التمر ، قال : إن أصحابى سلكوا طريقا فأنا أحب أن أسلكه *

حدثنا أحمد بن عمر بن أنس ثنا عبد الله بن حسين بن عقال ثنا ابرهيم بن محمد الدينورى ثنا ابن الجهم ثنا معاذ بن المثنى ثنا مسدد ثنا اسماعيل بن ابراهيم ثنا محمد بن اسحاق حدثنى عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيم بن حزام (٣) عن عياض بن سعد (٤) قال : ذكرت لأبى سعيد الخدرى صدقة الفطر ، فقال : لا أخرج إلا ما كنت أخرج فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاع زبيب أو صاع أقط ، فقلت له :

---

(١) الموطأ (ص ١٢٤)

(٢) حدير بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وآخره راء

(٣) حزام بكسر الحاء المهملة وفتح الزاى ، وفى الاصل بالراء ، وهو تصحيف

(٤) هو عياض بن عبد الله بن سعد بن أبى سرح القرشى فنسب الى جده

أو مدين من قمح ؟ قال : لا، تلك قيمة معاوية، لا أقبلها ولا أعمل بها ١).

قال أبو محمد : أفيكون أعجب ممن يدعى الاجماع على قول يقول ابن عمر ان الصحابة على خلاف ذلك الاجماع كما ذكرنا ! وانه لايخرج البر أصلااتباعا لطريق أصحابه ! ثم يقول أبو سعيد : تلك قيمة معاوية ، لاأقبلها ولا أعمل بها ! فأين الاجماع؟ لولا الجنون وقلة الدين ! *

ومن طرائف الدهر قول الطحاوى ههنا : انما أنكر أبو سعيد المقوم لا القيمة ،٢) ! فيكون أعجب من هذه المهاجرة! (٣) وهو يذكر أنه قال أبو سعيد ـ وقد ذكر القيمة ـ : لا أقبلها ولا أعمل بها ! فهل ضمير المؤنث راجع الى القيمة ؟ هـذا مالا يشك فيه ذو بصر بشىء من مخاطبات الناس ، ولكن الهوى يعمى ويصم !

حدثنا احمد بن عمر العذرى ثنا عبد الله بن حسين بن عقال ثنا ابراهيم بن محمد الدينورى ثنا محمد بن احمد بن الجهم ثنا موسى بن اسحق الانصارى ثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة أم المؤمنين قالت :كان الناس يعطون زكاة رمضان نصف صاع ، فأما إذ وسع الله تعالى على الناس فانى أرى أن يتصدق بصاع .

فصح بما ذكرنا أن(قول)(٤) ابن عمر وعائشة : « فعدل الناس بذلك مدين من بر » إنما هو على الانكار لفعل من فعل ذلك ، وبرهان هذا ثبات ابن عمر وعائشة على صاع صاع ، لاعلى ماذكروا من عمل الناس ، فلو كان عمل

---

(١) رواه بهذا اللفظ الطحاوى فى معانى الآثار من طريق ابن اسحاق (١ : ٣١٩)

(٢) معانى الآثار (١: ٣٢١) ولفظه « لانه ـ يعنى أبا سعيد ـ فى ذلك لم ينكر القيمة وانما أنكر المقوم !)

(٣) كذا فى الاصل ، ولعل صحته « المهاترة » وهى القول الذى ينقض بعضه بعضا

(٤) كلمة « قول » سقطت من الاصل ، وهى واجبـة لتصحيح الـكلام كما هو ظاهر

الناس عندهما حقا لما وسعهما خلافه ، فبطل تمويههم . وبالله تعالى التوفيق .

مع ان عائشة لم تقل نصف صاع من بر ، ولعلها عنت من لايجد أكثر من نصف صاع شعير ، إلا أنه لاشك أن ماحكته من فعل الناس فى ذلك لم يكن عندها حجة ، ولا عملا مرضيا ، لكن كقولها ـ إذ أمرت هى وأمهات المؤمنين أن يخطر على حجرهن بجنازة سعد فانكر الناس ذلك ـ فقالت : ما أسرع الناس الى انكار ما لاعلم لهم به ! ! *

وقالوا : قدوجدنا مسائل مجمع عليها ولا نص فيها ، فصح أنها قياس.

قال ابو محمد : قد ذكرنا هذه المسألة فى باب الاجماع من ديواننا هذا وتكلمنا عليها، وبيناها ـ بعون الله تعالى ـ غاية البيان ، وأرينا البراهين الضرورية على أن ذلك لا يجوز البتة ، وأنها إنما هى أحوال كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقرها وقد علمها *

ومن ذلك القراض ، وليس ههنا شىء يقاس عليه جواز القراض ، بل القياس يمنع من جوازه ، لانه إجارة الى غير أجل ، وعلى غير عمل موصوف وبأجرة فاسدة ، ربما لم يأخذ شيئا فضاع عمله ، وربما أخذ قليلا أو كثيرا وهكذا القول فى سائر الاجماعيات من المسائل .

مع أن قولهم : إنها عن قياس ـ : خبر كاذب ، ودعوى بلا دليل ، والبرهان قد قام على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين جميع واجبات الاسلام ، وحلاله وحرامه ، فكل ما أجمع عليه فمن الرسول وبيانه بلا شك ، هذا هو اليقين ، إذ لا يجوز اجماع الناس على شريعة لم يأت بها نص ، فبطل أن يكون عن قياس . وبالله تعالى التوفيق *

واعتراضوا ههنا على من أجاب من أصحابنا فى هذه المسأله بأن قال : الناس مختلفون فى القياس بلا شك ، فكيف يجوز أن يجمعوا على مااختلفوا فيه ؟ وهذا تخليط ظاهر.

قال أبو محمد : وهذا جواب صحيح عيانى ، لامجال للشك فيه ، فاعترض بعض أصحاب القياس فيه بأن قال لنا : إنكم تجيزون الاجماع على سنن كثيرة أتت فى أخبار الآحاد ، وقد علمتم أن أخبار الآحاد مختلف فى قبولها ، وهذا هو الذى أنكرتم .

قال أبو محمد : وهذا تمويه ضعيف منحل ، ظاهر الانحلال ، لاننا لم ندع اجماع الناس على مااختلفوا عليه من قبول خبر الواحد ، وانما قلنا ونقول : إن الامة كلها مجمعة على قبول ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لاخلاف بين أحد ممن ينتمى الى الاسلام فى ذلك من جميع الفرق أولها عن آخرها ، ثم اختلفوا فى الطريق المؤدية الى معرفة صحة ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلنا نحن : خبر الواحد العدل من جملة ذلك ، وقال آخرون : ليس من جملة ذلك ، ثم تأتى سنن قلنا نحن : صحت عندنا من طريق الآحاد ، وقال من خالفنا : إنما صحت عندنا من طريق التواتر ، ولو لم تأت إلا من طريق الآحاد فقط ما أخذنا بها .

فهذه الصفة من النقل هو الذى اتفق الناس كلهم من المسلمين على قبوله ، وأجمعوا على الاخذ به ، كاجماع الناس على أن خمس من الابل شاة ، وعلى أن فيما سقى بالنضح من القمح والشعير نصف العشر ، وسائر ما أجمعوا عليه من آيات النبوة التى جاءت من طريق الكافة ، وجاءت أيضا من طريق الآحاد ، وليس هكذا أمر القياس الذى ادعوه .

ولكننا لاننكر أن تأتى مسائل تستوى فى حكم القياس على أصولهم وقد صح بها نص أو اجماع أيضا فأخذنا نحن بها ، لان النص أتى بها أو لانها اجماع ، ولم نبال وافقت القياس أوخالفته .

وأيضا ، فان من ينكر القياس ينكره على كل حال ، وبكل وجه ، وفى كل وقت ، وليس فى فرقة من فرق المسلمين أحد ينكر الخبر جملة ، بوجه من

الوجوه ، بل كلها مجمعة ـ بلا خلاف ـ على أن الديانة لا تعرف إلا بالخبر ، وانما أنكرت طوائف خبر الواحد ، وقالت بخبر التواتر ، وقال آخرون بالخبر المشتهر (١) ، وقال آخرون بخبر الواحد العدل ، فالفرق بين ما أنكرنا وبين ما نظروه به بين واضح . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بايجاب التعزير على المسيء ، قالوا : وهذا قياس .

قال أبو محمد : وهـذا من ذلك المرار (٢) ، ليت شعري ! على أي شيء قيس التعزير ، ان كانوا انما قالوا به قياسا ؟! وأما نحن فانما قلنا به للنص الوارد في ذلك عن رسول الله صلى الله عليـه وسـلم : أن لا يجلد أحد في غير حد أكثر من عشر جلدات ، ، وأما السجن فانما هو منع للمسجون من الأذى للناس ، أو من الفرار بحق لزمه ، وهو قادر على أدائه فقط ، وهذا واقع تحت قوله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وله حد لا يتجاوز ، وهو توبة المسجون واقلاعه ، أو خروجه عما لزمه من الحق ، أو موته ان فعل به ذلك قصاصا *

واحتجوا أيضا بالتوجه الى القبلة عند المعاينة ، فاذا غبنا عنها فبالاجتهاد.

قال أبو محمد : وهذا من ذلك التخليط ، وليس ههنا شيء قيس عليه ذلك بوجه من الوجوه ، ولا هو أيضا موكول الى الرأي ، ولا الى الاستحسان، ولـكنه نص من الله تعالى إذ يقول: (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فأما وصولنا الى معرفة جهة القبلة فبالدليل الذي أنـكروه علينا ، ولم يعرفوا ماهو وظنوه قياسا ، وهذه مسألة يلوح فيها ـ لمن له أدنى حس ـ الفرق بين الدليل والقياس ، لأن جهة طلب القبلة ليس قياسا أصلا ، ولا ههنا شيء يقاس عليـه ، ولا هو موكول الى رأي كل انسان ، فيستقبل أي جهة شاء ، ولا الى

(١) في الاصل بالخبر « المضطر » ولا معنى لها ، بل الصواب « المشتهر » أو « المشهور »

(٢) كذا في الاصل

استحسانه ، فصح أنه يتوصل الى ذلك بدليل ليس رأيا ولا قياسا ولا استحسانا ، وانما كان يكون قياسا لو كنا اذا خفيت عنا الكعبة توجهنا إلى بيت المقدس قياسا عليها ، لانها قد كانت أيضا قبلة ، أو إلى المدينة ، وهذا كفر من قائله . وهذا نحو قولكم : لما حرم البر بالبر نسيئة حرمنا التين بالتين نسيئة ، وإنما الدليل على جهتها مطالع الكواكب والشمس ومعرفة نسبة العرض من الطول *

وقالوا أيضا : قد أسقطتم الزكاة عن الثياب ، قياسا على سقوطها عن الحمير ، وتركتم أخذ الزكاة من الثياب بعموم قول الله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) وقوله تعالى : (وآتوا الزكاة)

قال أبو محمد : وكذبوا فى ذلك ماشاؤا ، ومعاذ الله أن نترك أخذ الزكاة من الثياب قياسا على الحمير ، ولكن لما كانت الآيتان المذكورتان لم ينص عز وجل فيهما على مقدار ما يؤخذ فى الزكاة ، ولامتى يؤخذ ، لم يحل لأحد العمل بما لم يبين له ، إذ لايدرى أيأخذ الأقل أو الاكثر ، أو كل يوم أو كل شهر أو كل سنة ، او مرة من الدهر ، ووجب عليه طلب بيان الزكاة فى نص آخر ، فوجدناه صلى الله عليه وسلم قد قال : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام » قال هذا فى حجة الوداع ، بعد نزول : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بيقين ، وبعد نزول : (خذ من أموالهم صدقه) بيقين لاشك فيه عند أحد من المسلمين ، لان هاتين الآيتين نزلتا فى صدر الهجرة ، فوجب بهذا النص أن لايؤخذ من مال أحد شئ إلا بنص على أخذه باسمه ، فما نص عليه السلام فى وجوب أخذه فى الزكاة وجب قبوله ، ومالم ينص على وجوبه فلا يحل أخذه لاحد ، فبهذا سقطت الزكاة عن الثياب والعروض كلها على كل حال.

وأيضا فقد قال عليه السلام : « ليس فيما دون خمسة أوسق من حب أو

تمر صدقة (١) » و« دون » فى لغة العرب بمعنى : غير ، وبمعنى أقل ،قال تعالى : (من دون الله أولياء) يريد من غير الله ، فوجب بهذا الحديث أن لا يؤخذ شئ من غير التمر والحب إلا ما جاء النص على وجوب أخذه بعينه واسمه ، وليس حمل لفظة «دون» على بعض ما تقتضيه أولى من حملها على كل ما تقتضيه .

وأيضا:فان سقوط الزكاة عن الثياب المتخذة لغير التجارة اجماع لاخلاف فيه من أحد، والاجماع واجب الانقياد له ، وقد كان يلزمهم — وهم الموجبون لاستعمال القياس والتدين به — أن يوجبوا الزكاة فى الثياب،قياسا على وجوبها فى القمح والتمر والذهب والفضة ، لان هذا كله موات لاحيوان ، فالثياب بالذهب والفضة والقمح والتمر أشبه منها بالحمير ، وليت شعرى ! ما الذى أوجب عندهم قياس الثياب على الحمير ، دون أن يقيسوها على الغنم والابل ، فيوجبوا فيها الزكاة ؟ ! لان الثياب لاتكون إلا من جلود أو نبات ، إلا ماشذ كالحرير ، وهو أيضا من حيوان ، فقياسها على ماهى مأخوذة منه أولى من قياسها على مالاشبه بينها وبينه،هذا إن كان القياس حقا ، بل ههنا قياس هو أقرب وأشبه على أصولهم ، وهو قياس الثياب المقتناة على الثياب المتخذة للتجارة ، وكما أوجب المالكيون الزكاة فى غير السائمة قياسا على السائمة ، وكما قالوا : يجمع بين الذهب والفضة فى غير التجارة ، كما يجمع بينهما فى التجارة وبين سائر العروض المتخذة للتجارة ، فبطل تمويههم . والحمد لله رب العالمين *

واحتجوا أيضا بوجوب الزكاة فى الذهب ، وقالوا : هو قياس على الفضة

قال أبو محمد : وهذا فى الفساد كالذى قبله ، لان الخبر فى زكاة الذهب ووجوب حق الله تعالى فيه — : أشهر من أن يجهله ذو علم بالآثار . ثم اختلف العلماء ،

---

(١) رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابى سعيد ، وانظر ما كتبناه فيه فى شرح الخراج ليحيى بن آدم رقم ٤٣٨ — ٤٨١

فقالت طائفة: بيان المأخوذ منه مرجوع فيه الى الاجماع ، إذ لم يصح فيه أثر فما أجمع المسلمون على وجوب تزكيته من الذهب قلنا به ، وما اختلفوا فيه لم نوجبه إلا بنص ، وما اتفقوا فيه ثم اختلفوا لم نزل عن إجماعهم إلا بنص وبالله تعالى التوفيق .

وقالت طائفة : بل فى المقدار الذى يجب فيه الزكاة من الذهب نص صحيح، فالواجب الوقوف عنده . وبهذا نقول *

واحتجوا أيضا بتسويتنا فى حديث عتق الشقص واشتراط مال العبد بأننا سوينا بين العبد والامة فى ذلك . وهـذا خطأ ، بل النص قد جاء فى ذلك بلفظ مملوك ، وهذا اسم يقع على الامة كوقوعه على العبد . وأيضا : فان لفظة العبد واقعة على الجنس ، وقولنا عبيد يقع على الذكور والاناث ، لانك تقول : عبد وعبدة بلا خلاف من أهـل اللغة ، ولهم علينا فى خاصتنا اعتراض ننبه عليه ، وهو : أن أصحابنا لا يجوزون المزارعة ، ونحن نجيزها ، وهذا الاعتراض علينا وعلى أصحابنا فى المساقاة ، فانهم يقولون : إن الشروط فاسدة بقوله عليه السلام : « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » فأنتم اذا أجزتم المساقاة والمزارعة على النصف فلكم مقال ، لفعله عليـه السلام فى خيبر ، فلم أجزتموها بالثلث والربع ؟ وقد جاء النهى نصا عن ذلك ، فهل هذا إلا قياس الثلث والربع على النصف ؟

قال أبو محمد :ومعاذ الله أن نقول قياسا ، وماقلنا ذلك إلا اتباعا للاجماع، فان الامة كلها ـ بلا خلاف من أحد منها ـ مساوية بين النصف وبين سائر الاجزاء يقينا ، فمن مانع من كل ذلك ، قاطع على أن حكم كل ذلك سواء ، ومن مبيح لكل ذلك، قاطع على ان كل ذلك سواء،فقد صح الاجماع يقينا على أن حكم النصف وسائر الاجزاء سواء . ثم وجدنا النص قد جاء بالمساقاة والمزارعة على النصف ، فوجب القول به ، وصح بالاجماع أن حكم سائر الاجزاء

كحكم النصف ، والنصف حلال ، فسائر الاجزاء حلال، وهذا برهان ضرورى متيقن ، لايجوز خلافه . وبالله تعالى التوفيق .

وأيضا : فان المتعاقدين على النصف والنصف ، فقد تعاقدا على مادون النصف بدخول ذلك فى النصف ، فاذا اقتصر أحدهما على بعض ماله أن يعاقد عليه مع سائره فذلك جائز له بالنص المجيز له أن يعاقد على مادون النصف مع قوله تعالى : (ولا تنسوا الفضل بينكم) فتجافيه عن بعض ماله أن يشترطه فضل منه *

واحتجوا بقيم المتلفات ومهر المثل ومقدار المتعة والنفقات ، وان كل ذلك لا نص فيه ، قالوا : فوجب الرجوع الى القياس

قال أبو محمد : وهذا لا حجة لهم فيه البتة ، ولا للقياس هنا مدخل أصلا لانه ليس ههنا شئ آخر منصوص عليه يقيسون عليه هذه الاشياء ، وهذا هو القياس عندهم ، فبطل تمويههم : ان هذا قياس ، وما هو إلا نص جلى ، لا داخلة فيه ، وهو قول الله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) فهل فى البيان أكثر من هذا ؟ وهل هذا إلا نص على كل قصة وجب فيها ضمان المثل ؟ فأى معنى للقياس فيمن أتلف لآخر ثوبا قيمته مائة دينار فقضى عليه بثوب مثله ، فان لم يوجد فمثله من القيمة فى سوق البلد الذى وقع فيه الغصب ، أو الذى وقع فيه الحكم ؟ ! وكذلك امرأة وجب لها مهر مثلها بالنص ، فعلم مقدار ماتطيب به نفس مثلها ، فى المعهود الذى أحالنا الله تعالى عليه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم . وكذلك نص الرسول عليه السلام على أن للازواج (١) والاقارب والمماليك النفقه والكسوة بالمعروف ، وساوى فى ذلك بين الاقارب وبين من ذكرنا ، وأحالنا على المعروف ، والمعروف هو غير المنكر ، فهو ماتعارفه الناس فى نفقات من ذكرنا ، وما فيه مصالحهم

(١) فى الاصل « على أن الازواج » وهو غير واضح فصححناه هكذا

من كسوة معروفة لامثالهم ، واسكان وغير ذلك ، مما الاقوام للمعاش إلا به، مما لاجوع فيه ولاعرى ولا عطش ولابرد، ولاشهرة ولا اتضاع ، ولا اسراف ولا تبذير، ولاتقصير ولا تقتير ، فهذا هو المنكر ، وضده هو المعروف ، فأين القياس ههنا ؟! وعلى أى شئ قاسوا ماذكرنا ؟ ! فاذ ليس ههنا شئ يقاس عليه ما ذكرنا البتة فقد بطل أن يكون قياسا ، وبطل تمويههم فى ذلك *

واحتجوا أيضا بأروش الجراحات والجنايات والديات.

قال أبو محمد : وهذا فى التمويه كالذى قبله ، وقولنا فى ذلك : ان كل ما أوجبه من ذلك نص وقف عنده ، ومالم يوجبه نص فهو ساقط لايقضى به ، للنص الوارد : ان دماءنا وأموالنا علينا حرام . وماتيقن أنه أجمع عليه واختلف فى مقداره ـ : وجب من ذلك أقل ماقيل فقط ، وماعدا ذلك فتحكم فى الدين لايحل .

وأى شئ فى معرفة مقدار شبع الناس فى الجمهور فى أقواتهم فى ذلك البلد مما يكون فيه للقياس معنى ؟ ! وكذلك مااتفقوا على وجوبه فى المتعة، وهل شئ من هذا يوجب تحريم البلوط بالبلوط متفاضلا ؟ ! إن انطلاق اللسان بمثل هذا لعظيم . ونعوذ بالله من نصر الباطل والتمادى عليه .

فهذا كل ما احتجوا به من دلائل الاجماع، قد بينا بحول الله تعالى وقوته أنه عائد عليهم ، ومبطل للقياس . والحمد لله كثيراً كما هو أهله *

واحتجوا أيضا بأحاديث وردت عن الصحابة رضى الله عنهم ، كرسالة منسوبة الى عمر رضى الله عنه ذكروا أنه كتب بها الى أبى موسى ، وكقول ابن عباس : ولا أرى كل شئ إلا مثله ، ولو لم يعتبروا ذلك إلا بالاصابع ، وأرأيت من ادهن ، وعن سعد : أينقص الرطب اذا يبس ، وعن معمر بن عبدالله : أخشى أن يضارع (١) وعن أبى سعيد : فأيما أولى ، التمر أو الورق ؟

(١) سيذكره المؤلف ـ وكذلك ما قبله وما بعده ـ قريبا ان شاء الله

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : اذا سكر هـذى ، وعن علي وزيد في الجد ، وعن علي: لوكان هذا كان رسول الله صلى الله عليـه وسلم قاتل حمزة ، وعن ابن عباس : قد أمر الله بالتحكيم بين الزوجين وفي أرنب قيمتها ربع درهم ،وعن علي في احتجاجه بمحو اسمه من الصحيفة بمحو النبي صلى الله عليه وسلم اسمه يوم الحديبية من الصحيفة ، وعن علي وعمر في قتل الجماعة بالواحد ، وبالقطع في السرقة .

قال أبو محمد : هذا كل مايحضرنا ذكره مما يمكنهم أن يتعلقوا به . ونحن ان شاء الله تعالى ـ نذكر كل ذلك بأسانيده ، ونبين ـ بعون الله عزوجل ـ أنه لاحجة لهم في شيء منه لوصح ، فكيف وأكثر ذلك لايصح *

فأما رسالة عمر ، فحدثنا بها احمد بن عمر العذرى ثنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروى ثنا أبو سعيد الخليل بن احمد القاضي السجستاني ثنا يحيي بن محمد بن صاعد ثنا يوسف بن موسى القطان ثنا عبيد الله بن موسى ثنا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيـه قال : كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الاشعرى ـ فذكر الرسالة وفيها ـ : الفهم الفهم، يعنى فيما يتلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولاسنة ، ثم اعرف الامثال والاشكال ، فقس الامور عند ذلك ، ثم اعمد الى أشبهها بالحق ، وأقربها الى الله عزوجل . وذكر باقي الرسالة

وحـدثناها احمد بن عمر ثنا عبـد الرحمن بن الحسن الشافعي ثنا القاضي أحمد بن محمد الكرجي ثنا محمد بن عبـد الله العلاف ثنا أحمد بن علي بن محمد الوراق ثنا عبد الله بن سعد ثنا أبوعبد الله محمد بن يحيي بن أبي عمر العدني (١) ثنا سفيان عن ادريس بن يزيد الاودى عن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الاشعرى عن أبيه قال : كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى ـ فذكر الرسالة وفيها ـ الفهم فيما يتلجلج في نفسك مما ليس في الكتاب ولا في السنة ، ثم قس

(١) العدني بالعين وفي الاصل «المدني» وهو خطأ

الامور بعضها ببعض ، ثم انظر أشبهها بالحق وأحبها الى الله تعالى فاعمل به .
وفيها أيضا : المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد ، أو مجربا عليه شهادة زور ، أو ظنينا فى ولاء أو قرابة . وذكر باقيها .

قال أبو محمد : وهذا لا يصح ، لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان ، وهو كوفى متروك الحديث ساقط بلا خلاف ، وأبوه مجهول(١) وأما السند الثانى فمن بين الكرجى الى سفيان مجهولون ، وهو أيضا منقطع ، فبطل القول به جملة .

ويكفى من هذا أنه لا حجة فى قول أحد دون النبى صلى الله عليه وسلم ، وكم قصة خالفوا فيها عمر .

وأيضا : فلا يخلو من أن تكون صحيحة أو غير صحيحة ، فان كانت غير صحيحة فهو قولنا ، ولا حجة علينا فيها ، وإن كانت صحيحة تقوم بها الحجة فقد خالف أبو حنيفة ومالك والشافعى والحاضرون من خصومنا المحتجين بها : مافيها ، فأجازوا شهادة المجلود فى الخمر والزنا اذا تاب ، وأجاز مالك والشافعى شهادة المجلود فى حد القذف اذا تاب ، وهذا خلاف مافى رسالة عمر ، وان ادعوا إجماعا كذبهم الاوزاعى ، فانه لا يجيز شهادة مجلود فى شىء من الحدود أصلا ، كما فى رسالة عمر التى صححوا ، وأجازوا شهادة الاخ لاخيه والمولى لذى ولائه ، ولم يجعلوهما ظنينين (٢) فى ولاء وقرابة ، وردوا شهادة الأب العدل لابنه ، وجعلوه ظنينا (٣) فى قرابة ، وليس إجماعا ، لان عثمان البتى وغيره يجيز شهادته له ، وردوا شهادة العبد وهو مسلم . وكل هذا خلاف مافى رسالة عمر . ومن الباطل المحال أن تكون حجة علينا فى القياس ، ولا تكون حجة

(١) اما عبدالملك فهو متوسط، ولم يضعفه احد جدا الا المؤلف ، واما ابوه فهو ثقة معروف ذكره ابن حبان فى الثقات . (٢) (و٣) الظنين بفتح الظاء المعجمة ونونين : المتهم ، وفى الاصل (ظنين) و(ظنيا) وهو خطأ

عليهم فيما خالفوها فيه . ويكفى فى هـذا اقرارهم بأنها حق وحجة ثم خلافهم مافيها ، فقد أقروا بانهم خالفوا الحق والحجة ، ونحن لا نقرّ بها . ولله الحمد *

والصحيح عن عمر غير هذا من انكار القياس ، مما سنذكره فى هـذا الباب ان شاء الله تعالى *

وأما الرسالة التى تصح عن عمر فهى غير هذه ، وهى التى حدثنا بها عبدالله بن ربيع التميمى ثنا محمد بن معاوية المروانى ثنا احمد بن شعيب النسائى أنا محمد بن بشار ثنا أبو عامر العقدى ثنا سفيان الثورى عن أبى اسحق الشيبانى عن الشعبى عن شريح أنه كتب الى عمر يسأله ، فكتب اليه عمر : أن اقض بما فى كتاب الله تعالى ، فان لم يكن فى كتاب الله فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن فى كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما قضى الصالحون ، فان لم يكن فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ولم يقض به الصالحون فان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك ، والسلام .

قال أبو محمد : وهذا ترك الحكم بالقياس جملة ، واختيار عمر لترك الحكم اذا لم يجد المرء تلك النازلة فى كتاب ولا سنة ولا اجماع ، فسقطت الرواية عن عمر فى الامر بالقياس ، لسقوط راويها ، ولوجه ثان (١) ضرورى مبين لكذب تلك الرسالة ، وأنها موضوعة بلا شك ، وهو اللفظ الذى فيها « ثم اعمد لاشبهها بالحق وأقربها الى الله عز وجل وأحبها اليه تعالى فاقض به »

قال أبو محمد : وهذا باطل موضوع ، ومايدرى القائس اذا اشتبهت الوجوه : أيها أحب الى الله عز وجل أو أيها اقرب اليـه ؟ وهـذا مالا يقطعون به ، ولا يقطع به أحد له حظ من علم *

ثم قوله : اعمد الى أشبهها بالحق ، ولا نعلم إلا حقا أو باطلا (٢) فما أشبه

(١) فى الاصل ثانى (٢) فى الاصل « ولا نعلم الا حق أو باطل » بالرفع وهو لحن

الحق فلا يخلو من أن يكون حقا أو باطلا ، فالباطل لا يحل الحكم به ، وان كان حقا فلا يجوز أن يقال فى الحق : إنه أشبه طبقته ونظرائه بالحق ، لكن يقال فى الحق : إنه حق بلا شك ، ولا يجوز أن يقال فيه : يشبه الحق ، فصح أن القياس باطل بلا شك . وبطلت تلك الرسالة بلا شك . وبالله تعالى التوفيق .

فان قال قائل : أفتقطعون فى خبر الواحد العدل انه حق اذا قضيتم به ؟ أم تقولون : إنه باطل ؟ أم تقولون : انه يشبه الحق ؟ وهذا نفس ما أدخلتم علينا ؟

قال أبو محمد : والجواب وبالله التوفيق : ان خبر الواحد العدل المتصل ، وشهادة العدلين ـ : حق عند الله عز وجل ، مقطوع به ، إلا أننا نحن نقول : ان كل خبر صح مسنداً بنقل من اتفق على عدالته ، فهو حق عند الله ، بخلاف الشهادات . وقال غيرنا : إن كل شخص من أشخاص الاخبار وأشخاص الشهادات ، إما حق عند الله فهو حق مطلق ، واما باطل عند الله فهو باطل مطلق ، ولا يجوز أن يقال: انه يشبه الحق ، ولا انه أشبه بالحق من غيره . ولسنا نوقفهم فى هذه المراجعة على مذهبهم فى أشخاص القياس ، وانما نتكلم على ما رووا عن عمر من لفظ : « أشبهها بالحق » فعلى هذه اللفظة تكلمنا ، وفسادها بينا ، لنرى بعون الله كذب الرواية فى ذلك عن عمر *

وأما « ولا أحسب كل شىء إلا مثله » فحدثنا عبد الله بن يوسف بن نامي ثنا احمد بن فتح ثنا عبدالوهاب بن عيسى ثنا احمد بن محمد الأشقر ثنا احمد بن على القلانسى ثنا مسلم ثنا قتيبة ثنا حماد ـ وهو ابن زيد ـ عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه » قال ابن عباس : وأحسب كل شىء مثله (١)

قال أبو محمد : ولا حجة لهم فى هذا ، لأن كثيراً من أصحاب القياس لا يقولون بهذا ، ولا يرون غير الطعام داخلا فى حكم الطعام فى ذلك ، بل يرون

---

(١) صحيح مسلم (١:٤٤٥)

ماعدا الطعام جائزاً بيعه قبل أن يستوفى ، وهو قول المالكيين ، فمن المحال أن يحتج امرؤ بشيء يقر أنه خطأ لايجوز أن يؤخذ به . وايضا فان ابن عباس لم يقطع بصحة ظنه في ذلك ، وانما أخبر أنه يحسب كل شيء مثل الطعام في ذلك ، وهذا هو الذي قلنا عنهم رضى الله عنهم : انهم لايقطعون برأيهم فيما رأوه ، وانما هو ظن لا يثبتونه دينا ، وليس حكم القياس عند القائلين به من باب الحسبان الذي ذكره ابن عباس في هذا الحديث . فصح يقينا أنه لامدخل للقياس في هذا الحديث ، فاحتجاجهم به باطل . وبالله تعالى التوفيق *

وأما « لولم تعتبروا ذلك إلا بالاصابع » فحدثناه حمام بن أحمد ثنا محمد بن احمد بن مفرج ثنا ابن الاعرابي ثنا أبو يعقوب الدبرى ثنا عبد الرزاق ثنا مالك عن داود بن الحصين عن أبي غطفان : أن مروان أرسله الى ابن عباس يسأله : ماذا جعل في الضرس ؟ قال : فيه خمس من الابل ، قال : فردني الى ابن عباس . فقال : أتجعل مقدم الفم مثل الاضراس ؟ فقال ابن عباس : لو أنك لاتعتبر ذلك إلا بالاصابع ! عقلها سواء ! (١)

قال ابو محمد : وهذا لامدخل للقياس فيه البته ، بل هو ابطال للتعليل جملة ، لأن مروان علل الدية بأنها عوض من العضو المصاب ، فينبغي أن تكون دية العضو الأفضل أكثر ، وهذه علل أصحاب القياس على الحقيقة ، فأراه ابن عباس بطلان هذا ، وتناقضه في قوله بأن الأصابع منافعها متفاضلة وديتها سواء ، وهذا ابطال العلل على الحقيقة ، وفي ابطال العلل ابطال القياس ، إذ لاقياس إلا على علة جامعة عند حذاق القائلين به . فهذا الحديث مبطل للقياس كما ذكرنا ، وراد الى النص ، وأن لا يتعقب بتعليل . وبالله تعالى التوفيق *

وبرهان واضح فيما ذكرنا هو : ان القياس بلا خلاف إنما هو أن يحكم لما

---

(١) في الموطأ (ص٣٢٧) بلفظ قريب من هذا . وانظر الزرقاني (٤ : ٤٠)

لا نص فيه بالحكم فيما فيه نص ؛ أو فيما اختلف فيه بالحكم فيما اجتمع عليه، وليس فى الأصابع اجماع فيقاس عليه الأضراس بل الخلاف موجود فيها كما هو فى الاضراس ، وليس فى الاصابع نص دون الأضراس ، بل النص فيهما جميعا ، فبطل أن يكون الأصابع أصلا يقاس عليه الأضراس .

فأما الخلاف فى كل ذلك فكما حدثنا حمام بن أحمد ثنا ابن مفرج ثنا ابن الاعرابى ثنا الدبرى ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج أخبرنى يحيى بن سعيد — هو الانصارى — قال قال ابن المسيب : قضى عمر بن الخطاب فيما أقبل من الفم — أعلا الفم وأسفله — خمس قلائص ، وفى الاضراس بعير بعير .

وقال عبد الرزاق أيضا : عن سفيان الثورى عن يحيى بن سعيد الانصارى عن سعيد بن المسيب : أن عمر بن الخطاب جعل فى الابهام خمس عشرة ، وفى السبابة والوسطى عشراً عشراً ، وفى البنصر تسعا ، وفى الخنصر سبعا *

فبطل أن يكون ههنا إجماع فى الأصابع يقاس عليه أمر الأسنان والاضراس *

وأما النص فان عبد الله بن ربيع ثنا قال حدثنا عمر بن عبد الملك ثنا محمد بن بكر ثنا ابو داود السجستانى ثنا عباس بن عبد العظيم العنبرى ثنا عبد الصمد بن الوارث التنورى ثنا شعبة حدثنا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « الأصابع سواء والأسنان سواء) (١) الثنية والضرس سواء ، هذه وهذه سواء » . فصح أن النص عند ابن عباس فى الاضراس ، كما هو فى الاصابع ، بأصح اسناد وأجوده ، وشعبة لم يسمع من قتادة حديثا إلا قفه على سماعه (٢) إلا حديثا واحداً فى الصلاة ، فبطل أن يكون ابن عباس أراد بقوله : « لو لم تعتبروا ذلك بالاصابع » قياساً البتة .

---

(١) الزيادة من ابى داود (٤ : ٣١٢ — ٣١٣) (٢) كذا فى الاصل ولا اعرف صحته ! وفى كتاب طبقات المدلسين للحافظ ابن حجر (ص ٢١) : «قال البيهقى فى المعرفة روينا عن شعبة قال كنت اتفقد فم قتادة فاذا قال حدثنا وسمعت حفظته ، واذا قال حدث فلان تركته . قال وروينا عن شعبة أنه قال• كفيتكم تدليس ثلاثة : الاعمش وابى اسحاق وقتادة »

وبالله تعالى التوفيق *

نعم ، قد روى التسوية أيضاً بين الأضراس والاسنان وبين الاصابع عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مسنداً ، وفى كتاب عمرو بن حزم أيضا ، فبطل ماظنوه بيقين . والحمد لله رب العالمين *

وأما « أرأيت لو ادهن ! » فحدثناه حمام بن أحمد حدثنا ابن مفرج حدثنا ابن الاعرابى حدثنا الدبرى حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن جعفر بن برقان (١) قال كان أبو هريرة يتوضأ مما مست النار ، فبلغ ذلك ابن عباس ، فأرسل اليه: أرأيت لوأخذت دهنة طيبة فدهنت بها لحيتى أكنت متوضئاً؟ قال ابوهريرة : يا بن أخى ، اذا حدثت بالحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له الامثال جدلا .

قال ابو محمد : وليس ههنا للقياس مدخل البتة بوجه من الوجوه ، وابن عباس قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه شاهده أكل شيئاً مما مست النار فلم يتوضأ ، وهذا الحديث عنه مشهور ، فلم يترك ابن عباس الوضوء مما مست النار قياساً ، لكن اتباعا للنص ، وانما عارض أباهريرة بأمر الدهن فى هذا الحديث ، ليعلم : أيطرد أبو هريرة قوله ؟ أم لايرى الوضوء من الدهن فقط ؟ فانما هو استفهام عن مذهب أبى هريرة فى الدهن : أيوجب الوضوء أم لا ؟ ليس فى هذا الحديث شىء غير هذا البتة (٢) ولكن فى قول أبى هريرة : « اذا حدثت بالحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له الامثال جدلا » إبطال صحيح للقياس ، لأن القياس ضرب أمثال فى الدين لم يأذن بها الله تعالى ، وقد نهى أبو هريرة عن ذلك ، وأمره باتباع الحديث والتسليم

---

(١) بضم الباء واسكان الراء . وهذا منقطع لان جعفر بن برقان لم يدرك ابا هريرة .

(٢) هذه مغالطة بل الواضح جدا من كلام ابن عباس أنه يريد بسؤاله الانكار على ابى هريرة ، وقد ظنه عمل فيه برأيه أو بحديث منسوخ (٣) ابو داود ٢ : ٢٥٧ موطأ ٢٥٦ ترمذى ١ : ٢٣١ نسائى ٢: ٢١٩ ابن ماجة ٢ : ٢٠ المستدرك ٢ : ٣٨ ـ ٣٩ الام :

له ، فهذا الحديث عليهم لا لهم ، والصحيح عن ابن عباس ابطال القياس ، على ماننذكر بعد هذا إن شاء الله تعالى *

وأما « أينقص الرطب اذا يبس ؟ » فحدثناه أحمد بن محمد الجسور ثنا أحمد بن سعيد بن حزم ثنا عبيد الله بن يحيى ثنا أبي عن مالك بن أنس عن عبد الله بن يزيد : أن زيدا أبا عياش أخبره : أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت ؟ (١) قال له سعد : أيتهما أفضل ؟ فقال : البيضاء ، فنهاه عن ذلك ، وقال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن اشتراء التمر بالرطب ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : أينقص الرطب اذا يبس ؟ فقالوا : نعم ، فنهاه (٢) عن ذلك (٣) »

قال أبو محمد : فأول هذا أن هذا خبر لا يصح ، لأن زيداً أبا عياش مجهول،

---

(١) البيضاء نوع من البر أبيض اللون وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر . والسلت — بضم السين واسكان اللام — نوع غير البر وهو أدق منه حبا ، وقيل هو شعير لا قشر له كأنه الحنطة يكون بالغور والحجاز ، يتبردون بسويقه فى الصيف .

(٢) فى الموطأ « فنهى » وفى أبي داود « فنهاه »

(٣) الحديث فى الموطأ (ص ٢٥٦) ورواه الشافعى فى الام عن مالك (٣ : ١٥) وكذلك الطيالسى (ص ٢٩ رقم ٢١٤) عن مالك ، ورواه ابو داود (٣ : ٢٥٧) والترمذى (١ : ٢٣١) والنسائى (٢ : ٢١٩) وابن ماجه (٢ : ٢٠) والحاكم (٢ : ٣٨ – ٣٩) كلهم من طريق مالك . ورواه ابو داود والنسائى والحاكم أيضا من غير طريق مالك . وقال الترمذى « حديث حسن صحيح » وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح لاجماع أئمة النقل على امامة مالك بن أنس وأنه محكم فى كل ما يرويه من الحديث ، اذ لم يوجد فى رواياته الا الصحيح خصوصا فى حديث أهل المدينة ، ثم لمتابعة هؤلاء الائمة اياه فى روايته عن عبد الله بن يزيد والشيخان لم يخرجاه لما خشياه من جهالة زيد أبى عياش » . ووافقه الذهبي على تصحيحه ونقل ابن حجر فى التهذيب (٣ : ٤٢٣) أن ابن خزيمة وابن حبان صححاه أيضا . وأما جهالة زيد فقد ارتفعت برواية روايتين عنه ، وهما : عبد الله بن يزيد وعمران بن أبي أنس . وذكره ابن حبان فى الثقات ووثقه الدارقطنى . ويكفى فى توثيقه تصحيح هؤلاء الائمة حديثه ، وفى مقدمتهم مالك ، وهو أعرف بأهل المدينة ، وخصوصا لان زيداً هذا لم يجرحه أحد ، فجهل من جهله ليس حجة على من عرفه . وقد صرح الدولابى فى الكنى أن اسمه « زيد بن عياش » (ج ٢ ص ٥٢) وكذلك هو فى كتب الرجال .

فارتفع الكلام فيه ، وأيضا فلو صح لما كانت لهم فيه حجة ، لأن جميع أصحاب القياس ــ أولهم عن آخرهم ــ لا يرون هذا قياسا ، ولا يمنعون من البيضاء بالسلت ، فمحال أن يحتج قوم بما لا يقولون به . وأيضا فان هذا ليس قياسا (١) عند القائلين به ، لأنه تنظير للافضل بما ينقص اذا يبس ، وهذا ليس شبهاً البتة ، عند من يقول بالقياس ، فسقط تعلقهم بهذا الأثر . والحمد لله رب العالمين *

وأما « أخاف أن يضارع » فحدثناه عبد الله بن يوسف بن نامى ثنا احمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا احمد بن محمد ثنا احمد بن على ثنا مسلم حدثنى أبو الطاهر أخبرنى ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن أبا النضر حدثه أن بسر بن سعيد (٢) حدثه عن معمر بن عبدالله : أنه أرسل غلامه بصاع قمح ، فقال : بعه ثم اشتر به شعيراً ، فذهب الغلام فأخذ صاعا وزيادة بعض صاع ، فلما جاء معمراً أخبره بذلك ، فقال له معمر : لم فعلت ذلك ؟ انطلق فرده ، ولا تأخذن إلا مثلا بمثل ، فانى كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلا بمثل » وكان طعامنا يومئذ الشعير ، قيل : فانه ليس بمثله ؟ قال : إنى أخاف أن يضارع (٣)

قال أبو محمد : وهذا لا حجة لهم فيه أصلا ، وانما هو تورع من معمر بن عبد الله ، لا إيجاب ، ولا أنه قطع بذلك . وبيان ذلك : إخبار معمر بأنه يخاف أن يضارع ، ولم يقطع بأنه يضارع . وأيضا : فان الحنفيين والشافعيين لا يقولون بهذا ، وهم يجيزون القمح بالشعير متفاضلا ، فلا وجه لاحتجاج المرء

(١) فى الاصل « ليس قياسا » وهو خطأ

(٢) بسر بضم الباء واسكان السين المهملة ــ وسعيد بالياء ، وفى الاصل بشر بن سعد » وهو خطأ

(٣) صحيح مسلم (١ : ٤٦٧) . قال النووى : « معنى يضارع يشابه ويشارك ومعناه اخاف أن يكون فى معنى المماثل فيكون له حكمه فى تحريم الربا » . ووقع فى النهاية واللسان « تضارع » وهو خلاف الرواية ، وفيهما أيضا « أى أخاف أن يشبه فعلك الرباء » وهو تصحيف من الناسخين أو المصححين كما هو ظاهر

بما لايراه صحيحا ، ولا بمن يخطىء ويصيب ممن لايلزم اتباعه .

ولعل من جهل يظن أن احتجاجنا بمن دون النبي صلى الله عليه وسلم هو أننا نرى من دونه عليه السلام حجة لازمة ، فليعلم من ظن ذلك أن ظنه كذب، وأننا لانورد قولا عمن دون النبي صلى الله عليه وسلم إلا على أحد وجهين لا ثالث لهما : إما خوف جاهل يدعى علينا خلاف الاجماع ، فنريه كذبه ، وفساد ظنونه ، وأنه لا إجماع فيما ظن فيه إجماعا ، وإما لنرى من يحتج بمن دون النبي صلى الله عليه وسلم أن الذى يحتج به مخالف له ، فنوقفه (١) على تناقضه فى أنه يخالف من يراه حجة ، حاشا موضعا واحداً ، وهو : حكم الحكمين بجزاء الصيد ، فاننا نورده احتجاجا به ، لقول الله تعالى : (يحكم به ذوا عدل منكم) فألزمنا الله عز وجل قبول العدلين ههنا ، فنحن نورد قول العدلين من السلف رضى الله عنهم ـ احتجاجا بقولهما ، لأن الله تعالى أوجب ذلك .

وأما حديث : « أيما أولى ؟ » فحدثناه ابن نامى ثنا احمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا احمد بن محمد ثنا احمد بن على ثنا مسلم بن الحجاج ثنا اسحق بن ابراهيم أنا عبد الاعلى أنا داود عن أبى نضرة قال : سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف ؟ فلم يريا به بأساً ، فانى لقاعد عند أبى سعيد الخدرى إذ جاءه رجل فسأله عن الصرف (٢) ؟ فقال : مازاد فهو ربا ، فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثك إلا ماسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم : « جاءه صاحب نخله بصاع من تمر جنيب (٣) ، وكان تمر النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اللون (٤) فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

---

(١) فى الاصل « فيوقفه »

(٢) فى جميع نسخ مسلم « فانى لقاعد عند ابى سعيد الخدرى فسألته عن الصرف » فلعل ماهنا رواية أخرى عن مسلم من اختلاف النسخ وهى احسن . انظر مسلم (١ : ٤٦٨) ربا (٣) الجنيب نوع من اجود التمر . (٤) فى نسخ مسلم « جاءه صاحب نخله بصاع من تمر طيب وكان تمر النبي صلى الله عليه وسلم هذا اللون » وما هنا اصح جدا بل هو الصواب وما هناك خطأ ، لان حذف « غير » يفسد المعنى المراد من السياق

أنى لك هذا ؟ قال : انطلقت بصاعين واشتريت به هذا الصاع ، فان سعر هذا في السوق كذا ، وسعر هذا كذا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ويلك(١)أربيت ، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة ، ثم اشتر بسلعتك أى تمر شئت »قال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة ؟ !

قال أبو محمد : وهذا ليس قياسا ، لأن النهى عن التفاضل فى الفضة بالفضة عند أبى سعيد الخدرى عن النبى عليه السلام ، كما روينا بالسند المذكور الى مسلم : حدثنا محمد بن رمح ثنا الليث بن سعد عن نافع مولى ابن عمر قال : ذهب ابن عمر وأنا معه حتى دخل على أبى سعيد الخدرى فذكر سؤال ابن عمر لأبى سعيد عن الصرف ، فقال أبو سعيد — وأشار باصبعه الى عينيه وأذنيه — فقال : أبصرت عيناى وسمعت أذناى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «لاتبيعوا الذهب بالذهب ، ولاتبيعوا الورق بالورق ، إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا (٢) بعضه على بعض » وذكر الحديث

وبه الى مسلم : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا وكيع ثنا اسمعيل بن مسلم (٣) العبدى ثنا أبو المتوكل الناجى عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح — : مثلا بمثل يداً بيد ، فمن زاد واستزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطى فيه سواء (٤) » .

قال أبو محمد : فمن المحال البين أن يكون نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة إلا مثلا بمثل عند أبى سعيد ، سماعا من لفظ النبى صلى الله

---

(١) زيادة من مسلم (٢) قال النووى : « هو بضم التاء وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء ، أى لاتفضلوا — والشف — بكسر الشين ، ويطلق ايضا على النقصان ، فهو من الاضداد ، يقال : شف الدرهم — بفتح الشين — يشف بكسرها — اذا زاد واذا نقص ، وأشفه غيره يشفه » . والحديث فى مسلم (١ : ٤٦٤ — ٤٦٥)

(٣) فى الاصل « اسمعيل بن صالح » وهو خطأ صححناه من صحيح مسلم ومن كتب الرجال

(٤) صحيح مسلم (١ : ٤٦٦)

عليه وسلم — : ويعول فى تحريمه على القياس . فصح أن هذا الأثر لامدخل للقياس فيه أصلا . لأن القياس عند القائلين به إنما هو : حكم فى شىء لانص فيه على نحو الحكم فى نظيره ، مما جاء فيه النص . والنص عند أبى سعيد مسموع فى الفضة بالفضة كما هو فى التمر بالتمر ، فبطل ضرورة باقرار أصحاب القياس أن يكون أحد الامرين عنده قياسا على الآخر *

فان قيل : فما وجه قول أبى سعيد إذن هو القول ؟ فنقول وبالله تعالى التوفيق : إننا لانشك أن أبا نضرة مسخ لفظ أبى سعيد ، وحذف منه مالا يقم (١) المعنى إلا به ، كما فعل فى صدر هذا الحديث نفسه ، من قوله : سألت ابن عباس وابن عمر عن الصرف فلم يريا به بأسا ، وهذا كلام مطموس ، لأن الصرف لابأس به عند كل أحد من الأمة ، اذا كان على ماجاء به النص ، من التماثل والتناقد ، فى الفضة بالفضة وفى الذهب بالذهب ، ومن التفاضل والتناقد فى الذهب بالفضة ، فطمس أبو نضرة كل هذا ، وكذلك فعل بلا شك فى كلام أبى سعيد ، لايجوز غير هذا أصلا ، إذ من الباطل أن يروى من هو أوثق من أبى نضرة عن أبى سعيد أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يوجب أن التفاضل فى الفضة بالفضة ربا — : ثم لايعول أبو سعيد فى تحريم ذلك إلا على تحريم التمر بالتمر متفاضلا ، هذا مالا يدخل فى عقل أحد. وجميع أصحاب القياس لايجوزون هذا القياس ، ولايدخلون الصفر بالصفر ، قياسا على الربا فى التمر بالتمر ، فبطل تعلقهم بهذا الخبر جملة . والحمد لله رب العالمين وبالله تعالى نعتصم *

وأما : « إن سكر هذى » فحدثناه حمام بن أحمد ثنا ابن مفرج ثنا ابن الاعرابى ثنا الدبرى ثنا عبد الرزاق عن معمر عن أيوب السختيانى عن عكرمة : أن عمر بن الخطاب شاور الناس فى حد الخمر ، وقال : إن الناس قد

---

(١) كذا بالاصل وصوابه « يقوم »

شربوها واجترؤا عليها ، فقال له على : إن السكران إذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، فاجعله حد الفرية، فجعله عمر حد الفرية ثمانين (١) :

وحدثناه أيضا احمد بن محمد بن الجسور ثنا احمد بن سعيد بن حزم ثنا عبيد الله بن يحيي بن يحيي ثنا أبي ثنا مالك عن ثور بن زيد الديلي: أن عمر بن الخطاب استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له على بن أبى طالب : نرى أن تجلده ثمانين ، فانه اذا شرب سكر ، واذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، أو كما قال ، فجلد عمر فى الخمر ثمانين (٢)

حدثناه محمد بن سعيد بن نبات ثنا عبد الله بن نصر ثنا قاسم بن أصبغ ثنا ابن وضاح ثنا موسى ابن معاوية ثنا وكيع ثنا ابن أبي خالد عن عامر الشعبي قال : استشارهم عمر فى الخمر ، فقال عبد الرحمن بن عوف : هذا رجل افترى على القرآن ، أرى أن تجلده ثمانين(٣)

حدثنا عبد الله بن ربيع التميمي ثنا عبدالله بن محمد بن عثمان الأسدي ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبدالعزيز ثنا الحجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار : أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شربوا الخمر بالشأم ، وأن يزيد بن أبى سفيان كتب فيهم الى عمر — فذكر الحديث — وفيه : أنهم احتجوا على عمر بقول الله تعالى : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) فشاور فيهم الناس ، فقال لعلى : ماذا ترى ؟ فقال : أرى أنهم قد شرعوا فى دين الله مالم يأذن به الله تعالى ، فان زعموا أنها حلال فاقتلهم ، فانهم قد أحلوا ماحرم الله ، وإن زعموا أنها حرام فاجلدهم ثمانين ثمانين ،

---

(١) هذا مرسل ، لان عكرمة لم يدرك عمر ولا عليا . والاسناد اليه صحيح . وقد نقله الزيلعي ايضا عن مصنف عبد الرزاق « ٢ : ٩٨ » وقد اعتضد بالمراسيل الاخرى والموصولات كما سيجيء

(٢) الموطأ (ص ٣٥٧) وهذا منقطع ايضا لان ثور بن زيد لم يدرك عمر بلا خلاف

(٣) هذا مرسل ايضا وانظر الكلام عليه بعد بضع صحف ان شاء الله

فقد افتروا على الله الكذب ، وقد أخبر الله تعالى بجحد ما يفترى به بعضنا على بعض (١) .

حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا احمد بن شعيب ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقى (٢) ثنا سعيد بن عفير (٣) ثنا يحيي بن فليح بن سليمان المدنى عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس: أن الشرّاب كانوا يضربون فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدى والنعال وبالعصى ، حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكانوا فى خلافة أبى بكر أكثر منهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم حدا ؟ فتوخى نحو ما كانوا يضربون فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفى ، ثم كان عمر فجلدهم كذلك اربعين ، حتى أتى برجل من المهاجرين الأولين قد شرب ، فأمر به أن يجلد ، فقال : لم تجلدنى ؟ بينى وبينك كتاب الله ، فقال عمر : وفى أى كتاب الله تجد أن لا أجلدك ؟

---

(١) هذا مرسل ايضا ، وقد وجدته موصولا . فروى الطحاوى فى معانى الآثار (٢ : ٨٨ — ٨٩) : « حدثنا فهد ثنا محمد بن سعيد الاصبهانى أخبرنا محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن أبى عبد الرحمن السلمى عن على قال : شرب نفر من أهل الشام الخمر ، وعليهم يومئذ يزيد بن أبى سفيان ، وقالوا : هى حلال ، وتأولوا (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية فكتب فيهم الى عمر ، فكتب عمر : أن ابعث بهم الى قبل أن يفسدوا من قبلك ، فلما قدموا على عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين نرى انهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا فى دينهم مالم يأذن به الله فاضرب اعناقهم ، وعلى ساكت ، فقال : ما تقول يا أبا الحسن فيهم ؟ قال : أرى أن تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين لشربهم الخمر . وان لم يتوبوا ضربت اعناقهم ، فانهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا فى دينهم مالم يأذن به الله ، فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين » وهذا اسناد صحيح على شرط البخارى ، وابو عبد الرحمن السلمى اسمه عبد الله بن حبيب تابعى ثقة سمع عليا وشهد معه صفين . وهذا يؤيد المرسل الذى هنا ، ومنه يعلم ان عطاء بن السائب رواه عن شيخين وصله عن احدهما وارسله عن الآخر .

(٢) فى الاصل « محمد بن عبد الله بن ابراهيم البرقى » وهو خطأ ، وسيأتى على الصواب فى الصحيفة التالية .

(٣) سعيد بن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير وقد ينسب الى جده

قال له : ان الله يقول فى كتابه :(ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية ، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ،شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدراً وأحداً والخندق والمشاهد !! فقال عمر : ألا تردون عليه مايقول ؟! فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أنزلن عذراً للماضين، وحجة على الباقين ، فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن يحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين ، لأن الله تعالى يقول.(يأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) الآية ، ثم قرأ أيضا الأخرى : (فان كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا) فان الله نهاه أن يشرب الخمر ، فقال عمر : صدقت ، فما ترون؟ فقال على : إنه اذا شرب سكر ، واذا سكر هذى ،واذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون جلدة . فأمر به عمر فجلد ثمانين (١) .

قال محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقى وحدثنا سعيد بن أبى مريم أنا يحيى بن فليح بن سليمان حدثنى ثور بن زيد الديلى عن عكرمة عن ابن عباس ـ فذكر هذا الحديث ـ وفى آخره : ثم سأل عمر من عنده عن الحد فيها ؟ فقال على بن أبى طالب : إنه اذا شرب هذى ، واذا هذى افترى ، فاجلده ثمانين . فجلده عمر ثمانين *

---

(١) رواه الدارقطنى (٣٥٧ ـ ٣٥٨) من طريق يحيي بن أيوب العلاف ، والحاكم (٤ ، ٣٧٥ ـ ٣٧٦) من طريق يحيي بن عثمان بن صالح كلاهما عن سعيد بن عفير باسناده مطولا ، وليس هذا فى سنن النسائى المطبوعة بل هو فى السنن الكبرى كما قال ابن حجر فى التلخيص (ص ٣٦٠) وفى لسان الميزان (٦ ، ٢٧٣) . وقال الحاكم « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي . وقد اعله المؤلف فيما سيأتى بان يحيى بن فليح مجهول البتة ، وليس كذلك فقد روى عنه سعيد بن عفير وسعيد بن ابى مريم كما سيأتى عقب هذا فارتفعت الجهالة عنه ، وقد اختلف قول المؤلفين فيه فنقل ابن حجر عن ابن حزم هذا القول ونقل عنه انه قال مرة . « ليس بالقوي » . وتصحيح الحاكم وموافقة الذهبي له حكم منهما بتوثيقه ، وهما اعلم بهذا الشأن وبالرجال من ابن حزم . ومن الغريب أنه يحاول تضعيف الحديث بان فليحا والد يحيي ضعفه بعض الناقدين ! ! !

حدثنا حمام بن احمد ثنا عباس بن أصبغ (١) ثنا محمد بن عبدالملك بن أيمن ثنا محمد بن اسمعيل الترمذى ثنا يوسف بن سليمان ثنا حاتم بن اسمعيل عن أسامة بن زيد عن ابن شهاب أخبرنى عبد الرحمن بن أزهر قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخلل الناس (يسأل) (٢) عن منزل خالد بن الوليد ، فأتى بسكران ، فأمر من كان عنده فضربوه بما كان فى أيديهم ، وحثا رسول الله صلى الله عليه وسلم التراب عليه ، ثم إن أبا بكر أتى بسكران فتوخّى الذى كان يومئذ من ضربهم ، فضرب أربعين ، ثم ضرب عمر أربعين » قال ابن شهاب: ثم أخبرنى حميد بن عبدالرحمن بن عوف عن وبرة الكلبى (٣) قال : بعثنى خالد بن الوليد الى عمر ، فأتيته وعنده على وطلحة والزبير وعبدالرحمن بن عوف ، متكئون معه فى المسجد ، فقلت له : ان خالد بن الوليد يقرأ (٤) عليك السلام ويقول لك : ان الناس انهمكوا فى الخمر ، وتحاقروا العقوبة ، فما ترى ؟ فقال عمر : هم هؤلاء عندك ، قال : فقال على : أراه اذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون ، فأجمعوا على ذلك ، فقال عمر : بلغ صاحبك ماقالوا . فضرب خالد ثمانين ، وضرب عمر ثمانين ، قال : وكان عمر اذا أتى بالرجل القوىّ المنهمك فى الشراب ضربه ثمانين ، واذا أتى بالرجل الذى كان منه زلة الضعيف ضربه أربعين ، وفعل ذلك عثمان : أربعين وثمانين (٥)

قال أبو محمد : فهذا كل ماورد فى ذلك قد تقصيناه ، وكله ساقط لاحجة

(١) هنا بهامش الاصل مانصه « عباس بن اصبغ هذا حجازى همدانى يكنى ابا بكر »

(٢) كلمة « يسأل » سقطت من الاصل خطأ . وقد زدناها من ابى داود والطحاوى والدارقطنى والحاكم . لان المعنى لايستقيم بدونها . الى اتفاق هؤلاء على اثباتها . وفى الدارقطنى والحاكم «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وهو يتخلل الناس يسأل» الخ

(٣) وقع اسمه فى الدار قطنى « ابن وبرة الكلبي » وهو خطأ . ووبرة هذا قال ابن حجر فى لسان الميزان « قال ابن حزم فى الانصاف : مجهول »

(٤) فى الاصل «يقرى» بالياء وهو خطأ فى الرسم

(٥) رواه الدارقطنى (٣٥٣ ـ ٣٥٤) والحاكم (٤ : ٣٧٤ ـ ٣٧٥) كاملا من طريق

فيه ، مضطرب ، ينقض بعضه بعضاً *

أما الآثار التى صدّرنا بها من طريق الثقات : أيوب ومالك والشعبى ومحارب بن دثار ، فمرسلات كلها ، لا يدرى عمن هى فى أصلها ، فسقط الاحتجاج بها .

وأما المتصلان فمن طريق يحيى بن فليح بن سليمان ، وهو مجهول البتة ، والحجة لا تقوم بمجهول ، وأبوه فليح(١) متكلم فيه مضعف . والثانى عن أسامة بن زيد ، وهو ضعيف بالجملة (٢) فسقط كل ما فى هذا الباب . مع أنه لو صح هذان الأثران المتصلان لكانا حجة عليهم قاطعة ، لأن فى رواية يحيى بن فليح أن أبا بكر فرض الحدّ فى الخمر أربعين ، فلو جاز لعمر أن يزيد على ما فرض

صفوان بن عباس عن اسامة . وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى . والقسم الاول منه — وهو حديث عبد الرحمن بن ازهر — رواه الشافعى فى الام (٦ : ١٧٧) عن سفيان عن معمر عن الزهرى عن عبد الرحمن بن أزهر . وفى آخره « فضرب أبو بكر فى الخمر أربعين حياته ، ثم عمر رضى الله عنه ، حتى تتايع الناس فى الخمر فاستشار عمر عليا رضى الله عنه فضرب ثمانين » . ورواه أيضاً — أعنى القسم الاول — أبو داود (٤ : ٢٨٣ — ٢٨٤) من طريق ابن وهب عن أسامة بن زيد ، والطحاوى (٢ : ٨٩ — ٩٠) من طريق روح بن عبادة عن أسامة ، والقسم الثانى — وهو حديث وبرة — رواه الطحاوى (٢ : ٨٨) من طريق ابن وهب عن أسامة . وروى القسمين معا أبو داود (٤ : ٢٨٤ - ٢٨٥) من طريق عثمان بن عمر عن أسامة ، لكن جعله كله من حديث ابن أزهر ولم يفصل رواية وبرة عنه ، وهو خطأ ، وقد نسب ابن حجر القسمين الى النسائى فى السنن الكبرى . وقد أعل أبو حاتم وأبو زرعة حديث ابن أزهر . قال ابن أبى حاتم فى العلل (١ : ٤٤٦ رقم ١٣٤٤) « ذكرت لهما هذا الحديث ، فقالا : لم يسمع الزهري هذا الحديث من عبد الرحمن بن أزهر يدخل بينهما عبد الله بن عبد الرحمن ابن أزهر ، قلت لهما : من يدخل بينهما ابن عبد الرحمن بن أزهر ؟ قالا : عقيل بن خالد » . ورواية عقيل هذه فى أبى داود . ويرد هذا التعليل تصريح الزهرى بسماعه من عبد الرحمن بن أزهر هنا فى الاحكام والطحاوى والدار قطنى والحاكم . والحديث فى رأينا صحيح كما قال الحاكم والذهبى .

(١) فى الاصل « وأبو فليح » وهو خطأ ، فانه لا ذكر فيما مضى من الآثار لمن يدعى « أبا فليح » ومن العجب تعليل الحديث بضعف والد الراوى له ! !

(٢) زعم المؤلف فى هذا الكتاب (٥ : ١٣٦) أن اسامة متفق على ضعفه ، وكذب حديثا من روايته ، وقد رددنا عليه هناك ، والحق ان اسامة ثقة صحيح الكتاب ، ولكن يخطىء فى احاديث . وهيهات من لا يخطىء

ابو بكر —: لجاز لمن بعد عمر أن يزيد ويحيل الحدّ الذى فرض عمر ، أو يسقط منه ،ولا فرق فان لم يكن فرض أبى بكر بحضرة جميع الصحابة حجة —وعمر وغيره بالحضرة ، وفى أقل من هذا يزعمون أنه اجماع — : ففرض عمر — وقد مات كثير من الصحابة قبل ذلك الفرض — أحرى أن لايكون حجة ،وهذا على أقوالهم اجازة لمخالفة الاجماع ، وفى هذا مافيه . وان من لايرى مافى هذا الخبر من فعل أبى بكر بحضرة الصحابة إجماعاً ثم يرى رسالة مكذوبة من عمر إلى الأشعرى إجماعاً —: لمنحرف عن الحق *

وأما الذى من طريق أسامة بن زيد ففيه بيان جلى على أن عمر لم يجعل ذلك فرضاً واجباً ، وأنه انما كان منه تعزيراً ، وذلك أنه ذكر فيه : انه إذا أتى بالمنهمك فى الشراب جلده ثمانين ، وإذا اتى بالذى كانت منه فى ذلك زلة الضعيف جلده أربعين ، وأن عثمان أيضا جلد أربعين وثمانين ، فباليقين يعلم كل ذى عقل أنه لو كانت الثمانون فرضاً لما جاز أن يحال فى بعض الأوقات ، فسقط احتجاجهم بالجملة ، وعاد عليهم مسقطاً لقولهم ، فكيف ولا يصح من ذلك كله شئ !

وقد نزه الله عز وجل عليًّا رضى الله عنه عن هذا الكلام الساقط الغث الذى ليس وراءه مرمى فى السقوط والهجنة ، لوجوه : أحدها أنه لايحل لمسلم أن يظن أن عمر وعليًّا يضعان شريعة فى الاسلام لم يأت بها النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكانا فى ذلك كالذين أنكرا عليهم فى الحديث نفسه أنهم شرعوا مالم يأذن به الله تعالى ، فمن المحال أن ينكر علىٌّ على من شرع فى الدين مالم يأذن به الله تعالى — : ويشرع هو فى الحين نفسه شريعة لم يأذن بها الله تعالى، هذا مالا يظنه بعلى ذو عقل ودين . ولا فرق بين وضع حدّ فى الخمر ، وبين إسقاط حد الزنا ، أو الزيادة فيه ، أو اسقاط ركعة من الظهر ، أو زيادة فيها ، أو فرض صلاة غير الصلوات المعهودة ، أو وضع حد مفترض فى أكل الربا ،

وكل هذا كفر ممن أجازه (١)

ثم المشهور عن علي رضي الله عنه بالسند الصحيح : أنه جلد الوليد بن عقبة في الخمر أربعين ، في أيام عثمان رضي الله عنه ، فبطل يقيناً أن يكون يرى الحد ثمانين ، ويجلد هو أربعين فقط . وهذا الحديث يكذب كل ما جاء عن علي بخلافه (٢)

وأيضاً : فليس كل من يشرب الخمر يسكر ، وشارب الجرعة لا يسكر ، والحد عليه ، ولا كل من يسكر يهذي ، ففي الناس كثير يغلب عليهم السكوت حينئذ ، نعم ، وذكر الله تعالى والآخرة والبكاء والدعاء والتأدب الزائد ، ولا كل من يهذي يفتري ، فالمبرسم يهذي ولا يفتري ، ولا كل من يفتري يلزمه الحدّ ، فقد يفتري المجنون والنائم فلا يحدان . فوضح أن هذا الكلام المنسوب الى علي — وقد نزهه الله تعالى عنه — من الكذب في منزلة ينزه عنها كل ذي عقل ، فكيف مثله رحمة الله عليه !

وأيضاً : فان كان يجلد لفرية لم يفترها بعدُ ، فهذا ظلم باجماع الامة ، ولا خلاف بين اثنين أنه لا يحل لاحد أن يؤاخذ مسلماً أو ذمياً بما لم يفعل ، ولا أن يقدم اليه عقوبة معجلة لذنب لم يفعله ، عسى أن يفعله ، أو عسى أن لا يفعله ، وإنما عندنا هذا من فعل ظلمة الملوك ذوي الأعياث ، المشتهرين بأتباعهم من السخفاء ، المتطايبين بمثل هذا وشبهه من السخف ، ومثل هذا الجنون لا يضيفه الى عمر وعلي إلا جاهل بهما وبمحلهما من الفضل والعلم رضي الله عنهما .

وعهدنا بهؤلاء القوم يقولون : ادرؤا الحدود بالشبهات ، فصاروا ههنا يقيمون الحدود وينسبون الى عمر وعليّ اقامتها بأضعف الشبهات ، لانه لا شبهة

---

(١) لا يغرنك تهويل المؤلف هنا ، فهو يريد ان يضعف هذه الآثار ، وتأمل . وانصف !

(٢) لا تكذيب ولا اختلاف وانما رأى علي الامر واسعا ، فحين تتايع الناس في الخمر وخيف ان يفسدوا بعملهم من يخالطهم اشار على عمر بتشديد العقوبة ، وخصوصا لانهم ارادوا ان يتأولوا في القرآن ليحلوا لانفسهم شربها ، ثم حين زال هذا رجع الى الاربعين . وهو ظاهر

أحمق من شبهة من يقيم حد القذف على شارب الخمر خوف أن يفترى ، وهو لم يفتر بعدُ .

وأيضاً: فان كان حد الشارب إنما هو للفرية. فأين حد الخمر ؟ وان كان للخمر فأين حد الفرية ؟ ولا يحلّ سقوط حد لاقامة آخر .

وأيضاً : فانه إذا سكر هذَى ، وإذا هذى كفر ، فينبغى لهم أن يضربوا عنقه . وإذا شرب سكر ، واذا سكر زنى ، فينبغى لهم أن يرجموه ويجلدوه واذا شرب سكر ، واذا سكر سرق فينبغى لهم أن يقطعوا يده . واذا شرب سكر واذا سكر هذى ، واذا هذى خرج فأفسد أموال الناس ، وأقرّ فى ماله لغيره ، فينبغى لهم أن يلزموه كل هذه الأحكام . فان لم يفعلوا فقد أبطلوا حدهم اياه ثمانين لانه اذا هذى افترى . وهذا كله جنون ، نبرأ الى الله تعالى منه ، ونقطع يقينا بلاشك أنه كذب موضوع مفترى على علىّ رضى الله عنه ، لم يقله قط .

وكذلك الرواية التى ذكرنا أيضاً عن عبدالرحمن بن عوف فهالكة جداً ، ومبعد عن مثله أن يقول : افترى على القرآن اجلده ثمانين . وهذا محال ظاهر ! وكيف يمكن ان يفترى أحد على الله تعالى أو على القرآن فرية توجب ثمانين جلدة (١) !! والفرية الموجبة لذلك انما هى فى القذف بالزنا فقط ، وهذا مالا سبيل الى اضافته الى القرآن ، لانه ليس انسانا ، فان صحح أهل القياس هذه القضية ، فليوجبوا ثمانين جلدة حداً واجباً لا يتعدى على كل من افترى على أحد بكذبة ، مثل أن يرميه بكفر ، أو بتهمة ، أو بسرقة ، أو كذب على القرآن ، أو على الله تعالى . وهذا مالا يقولونه. فقد أقروا بضعف هذا القياس

---

(١) ظهر مما نقلنا عن الطحاوى من حديث عطاء بن السائب عن السلمى عن على ان بعض الناس شرب الخمر وتأولوا آية من القرآن ، وان عليا اشار باستتابتهم ثم جلدهم ثمانين ان تابوا ، اوقتلهم ان اصروا . وهو باسناد صحيح — فهذا الذى قال فيه عبدالرحمن ماقال ، وانه لحق وان لم يرضه ابن حزم

الذى جعلوه أصلهم وبنوا عليه ، أو أنهم تركوا القياس فى سائر ماذكرنا ، ولا بد لهم من أحد الوجهين ضرورة . وأول من كان يلزمهم هذا فهم ، لأنهم مفترون فيما يدعونه من القياس . وبالله تعالى التوفيق .

والصحيح فى هذا الباب: هو ما حدثناه عبدالله بن يوسف ثنا احمد بن فتح ثنا عبدالوهاب بن عيسى ثنا احمد بن محمد ثنا أحمد بن على ثنا مسلم بن الحجاج ثنا محمد بن المثنى ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة قال : سمعت قتادة يحدث عن أنس: « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر ، فجلده بجريدتين نحو أربعين ، وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس ، فقال عبد الرحمن : أخفّ الحدود ثمانين (١) فأمر به عمر »

قال أبو محمد : فصح أنه تعزير لا حدّ ، نعنى الاربعين الزائدة .

وقد حدثنا حمام ثنا ابن مفرج ثنا ابن الاعرابى ثنا الدبرى ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج ثنا عطاء بن أبى رباح انه سمع عبيد بن عمير (٢) يقول : « كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه ، فكان ذلك على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وبعض إمارة عمر ، حتى خشى أن يغتال الرجال ، فجعله أربعين سوطاً ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين ، ثم قال :هذا أدنى الحدود »

حدثنا احمد بن عمر العذرى ثنا عبد الله بن حسين بن عقال ثنا ابراهيم بن محمد الدينورى ثنا ابن الجهم ثنا موسى بن اسحق ثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا أبو خالد عن حجاج عن الاسود بن هلال عن عبدالله ـ هو ابن مسعود ـ أنه أتى برجل قد شرب خمراً فى رمضان ، فضربه ثمانين ، وعزره عشرين . وقد فعل ذلك أيضاً على بالنجاشى (٣)*

---

(١) فى الاصل « ثمانون » والرواية فى مسلم (٢ : ٣٨) بالنصب فى جميع النسخ ، والحديث رواه ايضا ابو داود (٤ : ٢٧٨) (٢) عبيد بن عمير تابعى ثقة

(٣) اثر ابن مسعود لم اجده ، واثر على رواه الطحاوى باسنادين عن سفيان الثورى عن

حدثنا عبدالرحمن بن عبدالله الهمذانى ثنا أبو اسحق البلخى ثنا الفربرى ثنا البخارى ثنا عبدالله بن عبدالوهاب أنا خالد بن الحارث ثنا سفيان الثورى ثنا أبو حصين قال : « سمعت عمير بن سعد النخعى قال : سمعت على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « ما كنت لاقيم حداً على أحد فيموت فأجد فى نفسى إلا صاحب الخمر ، فانه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه » هكذا رويناه من طريق الهمذانى وغيره «عمير بن سعد» والصواب « سعيد » (١) كما رويناه من طريق يزيد بن زريع .

حدثنا عبدالله بن نامى ثنا احمد بن فتح ثنا عبدالوهاب بن عيسى (ثنا احمد بن محمد) (٢) ثنا احمد بن على ثنا مسلم ثنا اسحق بن راهويه ثنا يحيي بن حماد (٣) ثنا عبدالعزيز بن المختار ثنا عبد الله بن فيروز الداناج مولى ابن عامر ثنا حضين (٤) ابن المنذر أبو ساسان قال : «شهدت عثمان أتى بالوليد ، صلى الصبح ركعتين

ابى مصعب عطاء بن ابى مروان الاسلمى المدنى عن ابيه قال : « أتى على بالنجاشى قد شرب الخمر فى رمضان ، فضربه ثمانين ، ثم امر به الى السجن ، ثم اخرجه من الغد فضربه عشرين ، ثم قال : انما جلدتك هذه العشرين لافطارك فى رمضان وجرأتك على الله » (٢ : ٨٨) . وهذا اسناد صحيح . عطاء ثقة ، وابوه ثقة مختلف فى صحبته . والنجاشى هذا هو الحارثى الشاعر ، واسمه قيس بن عمرو ، وفد على عمر ولازم علياً وكان معه بصفين ، وكان يمدحه فلما جلده فى الخمر فر الى معاوية . انظر ترجمته فى الاصابة (٦ : ٢٦٣ — ٢٦٤)

(١) الصواب « سعيد » كما فى البخارى (٣ : ٢٣٤) وابى داود (٤ : ٢٨٣) والدرقطنى (٣٥٧) والطحاوي (٢ : ٨٨) وغيرهم ، وآخر الحديث فى ابى داود « فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئاً ، وانما هو شىء قلناه نحن »

(٢) قوله « ثنا احمد بن محمد » سقط من الاصل ، وزدناه لان به يستقيم الاسناد وقد مضى بهذه الزيادة مراراً ، وتكرر ايضاً فى المحلى .

(٣) فى الاصل « يحيي بن آدم » وهو خطأ ، فانه فى جميع نسخ مسلم « يحيي بن حماد » ولم اجد فى شىء من الكتب رواية ليحيي بن آدم عن عبدالعزيز بن المختار .

(٤) حضين بضم الحاء المهملة وفتح الضاد المعجمة ، وفى الاصل بالمهملة ، وهو تصحيف . قال العسكرى ابو احمد : « لا اعرف حضينا بالضاد غيره »

فقال : أزيدكم ؟ ! فشهد عليه رجلان ، أحدهما حمران : أنه شرب الخمر ، والثانى أنه قاءها (١) ، فقال عثمان : ياعلى قم فاجلده ، فقال على للحسن (٢) : قم فاجلده ، فقال الحسن ولّ (٣) حارها من تولى قارها ، فكأنه وجد عليه على (٤) ، فقال على (٥) : ياعبد الله بن جعفر ، قم فاجلده ، فجلده ، وعلى يعد ، حتى بلغ أربعين ، فقال : أمسك ، جلد النبى صلى الله عليه وسلم أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة» (٦) *

قال أبو محمد : فهذه الاحاديث مبينة ماقلنا ، من أن زيادة عمر على الاربعين التى هى حد الخمر — : إنما هى تعزير ، فمرة زاد عشرين فقط ، ومرة زاد أربعين ، ومرة زاد على وابن مسعود ستين ، وأخبر على أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يسن ذلك ، يعنى الزيادة على الاربعين فقط ، ومن ظن غير هذا فانه يكذب النقل الصحيح ، ويصدق الواهى الضعيف الساقط .

وهذا على يجلد فى أيام عثمان — بحضرة الحسن وعبدالله بن جعفر وسائر من هنا لك من الصحابة وغيرهم — أربعين فقط . وقال عمر وعبد الرحمن بأخف الحدود ، (٧) فصح يقيناً أن تلك الزيادة على الأربعين لم يوجبوها فرضاً ولا حداً البتة . ونعيذهم بالله تعالى من ذلك *

ولولا أخبار مرسلة وردت بأن النبى صلى الله عليه وسلم جلد فى الخمر ثمانين — : لكفر من يقول : إن حد الخمر ثمانون ، ولكن من تعلق بخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم فقد اجتهد ، فان وفق لخبر صحيح فله أجران ، وإن يسر لخبر غير صحيح — وهو لايدرى وهيه — فهو معذور ، وله أجر واحد

---

(١) فى مسلم (٢ : ٣٨) « وشهد آخر انه رآه يتقيأ » (٢) كلمة «للحسن» ليست فى مسلم
(٣) فى الاصل «ولى » وهو لحن (٤ و ٥) كلمة « على » فى الموضعين ليست فى مسلم
(٦) رواه ايضا ابو داود (٤ : ٢٧٨ — ٢٧٩)
(٧) فى الاصل «فأخف الحدود » وما صححناه اليه هو الاظهر ، وانظر الحديث الماضى قريبا عن انس من صحيح مسلم

وهو مخطئ ، وإنما الشأن والبلية فى اثنين هالكين : وهو من قامت عليه حجة صحيحه فتمادى ، فهو ضال فاسق ، أو مقلد بغير علم متجاسر فى دين الله عز وجل ، فهو أيضاً ضال فاسق . ونعوذ بالله من الخذلان .

وأما القياس فى الجد : فحدثناه حمام بن احمد القاضى بالغرب ثنا ابن مفرج القاضى برية ثنا عبد الأعلى بن محمد بن الحسن البوسى (١) قاضى صنعاء ثنا أبو يعقوب الدبرى ثنا عبد الرزاق ثنا سفيان الثورى عن عيسى — هو ابن أبى عيسى الخياط — عن الشعبى قال : كره عمر الكلام فى الجد حتى صار جداً فقال . إنه كان من أبى بكر أن الجد أولى من الأخ — وذكر الحديث ، وفيه — : فسأل عنها زيد بن ثابت فضرب له مثلا : شجرة خرجت لها أغصان ، قال : فذكر شيئاً لا أحفظه ، فجعل له الثلث ، قال الثورى : وبلغنى أنه قال : ياأمير المؤمنين ، شجرة نبتت فانشعب منها غصن ، فانشعب من الغصن غصنان ، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثانى ؟ وقد خرج الغصنان من الغصن الأول ؟ قال : ثم سأل عليا ، فضرب له مثلا . واديا سالَ فيه سيل ، فجعله أخا فيما بينه وبين ستة ، فأعطاه السدس ، وبلغنى عنه أن عليا حين سأله عمر جعله سيلا ، قال : فانشعب منه شعبة ، ثم انشعبت شعبتان ، فقال : ارأيت لو أن ماء هذه الشعبة الوسطى يبس ؟ أما كان يرجع الى الشعبتين جميعاً ؟ ! قال الشعبى : فكان زيد يجعله أخا حتى يبلغ ثلاثة وهو ثالثهم ، فان زادوا على ذلك أعطاه الثلث ، وكان على يجعله أخا مابينه وبين ستة وهو سادسهم ، ويعطيه

---

(١) بفتح الباء الموحدة واسكان الواو ، نسبة الى قرية بصنعاء اليمن يقالها بيت بوس . وعبد الاعلى هذا من تلاميذ عبد الرزاق ومن أقران الدبرى، ولكنه روى عنه هنا . ووقع اسمه خطأ فى معجم البلدان (٢ : ٣٠٤) « الحسن بن عبد الاعلى بن ابراهيم بن عبدالله » وقد تبع ياقوت فى ذلك السمعانى فى الانساب فى مادة « البوسى » ولكن السمعانى ذكره على الصواب فى مادة الابناوى وهو « ابو محمد عبد الاعلى بن محمد بن الحسن بن عبد الاعلى بن ابراهيم بن عبدالله البوسى الصنعانى الابناوى من ابناء فارس »

السدس ، فان زادوا على ستة أعطاه السدس ، وصار مابقى بينهم (١) *

وحدثناه أيضاً احمد بن عمر العذرى عن عبد الرحمن بن الحسن العباسى عن احمد بن محمد الكرجى (٢) أنا أبو بكر احمد بن يوسف بن خلاد النصيبي (٣) ثنا اسماعيل بن اسحق القاضى ثنا اسماعيل بن أبى أويس حدثنى عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه أخبرنى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه : أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراث بين الجد والاخوة ، قال زيد : وكان رأيى يومئذ أن الاخوة أحق بميراث أخيهم من الجد، وعمر بن الخطاب يرى يومئذ الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته ، فتحاورت أنا وعمر محاورة شديدة ، فضربت له فى ذلك مثلا فقلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب فى ذلك الغصن خوطان (٤) ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الاصل ويغذوهما ، ألا ترى ياأمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه الى الأصل ؟ قال زيد : فانا أعبر له وأضرب له هذه الامثال ، وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الاخوة ، ويقول : والله لولا انى قضيته اليوم لبعضهم لقضيت به للجد كله ، ولكن لعلى لا أخيب سهم أحد ، ولعلهم أن يكونوا كلهم ذوى حق ، وضرب على وابن عباس يومئذ لعمر مثلا معناه : لوأن سيلا سال فخلج منه خليج ، ثم خلج من ذلك الخليج شعبتان (٥) *

---

(١) نسبه ابن حجر فى التلخيص (ص ٢٦٦ـ٢٦٧) الى البيهقى من طرق ، ولم يذكر الفاظه

(٢) لم اجد ترجمته ويحتمل ان يكون نسبة الى الكرج أو الكرج بفتح الكاف وضمها مع اسكان الراء ومع الجيم فيهما وهما بلدان، او الكرخ بفتح الكاف واسكان الراء ، وآخره خاء معجمة فالله اعلم به (٣) النصيبي بفتح النون وكسر الصاد المهملة ، نسبة الي نصيبين، وفى الاصل « أبو بكر بن احمد » وصححناه من الانساب للسمعانى (ورقة ٢١٣، ٥٦٢)

(٤) الخوط ـ بضم الخاء المعجمة ـ : الغصن الناعم ، وقيل : الغصن لسنة

(٥) رواه ايضاً الحاكم فى المستدرك (٤ : ٣٣٩) من طريق ابن وهب عن ابن ابى الزناد مختصرا ولم يذكر تفصيل المثلين ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي . ولم ينسبه ابن حجر فى التلخيص (٢٠٧) الا للحاكم والمؤلف فقط ، وروى الدارقطنى (ص ٤٦٤)

قال أبو محمد : وهـذا لاحجة لهم فيـه لوجهين : أحدهما : أن كلا هذين الاسنادين ضعيف ، فى الأول عيسى بن أبى عيسى الخياط ، وهوضعيف ، ومع ذلك منقطع ، لان الشعبى لم يدرك عمر . والثانى : فيه عبد الرحمن بن أبى الزناد (١) وهو ضعيف البتة ، فهذا وجه .

والثانى : أنهما لو صحا لما كان فيهما للقياس مدخل بوجه من الوجوه ، ولا بمعنى من المعانى ، لان السيل لايستحق ميراثا أصلا ، لاسدساً ولا ثلثا ، وكذلك الغصن ولا فرق ، ومن أنوك النوك أن يظن أحد بمثل على وزيد رضى الله عنهما أن أحدهما قاسم الجد مع الأخوة الى خمسة وهو سادسهم ، ثم له السدس وإن كثروا ، وأن الثانى قاسم بالجد الاخوة الى اثنين هو ثالثهما ، لاينقصه من الثلث مابقى ، أو السدس من رأس المال ـ : قياساً على غصنين تفرعا من غصن من شجرة ، وإن ادخال أصحاب القياس لهذا فى القياس لمن القحة الظاهرة والاستخفاف البادى (٢) *

فان قال قائل : فماوجه ضرب هذين الصاحبين لهذين المثلين فى هذه المسألة ؟

فالجواب وبالله تعالى التوفيق : ان هذا باطل بلا شك ، ونحن نبت أنهم رضى الله عنهم ماقالوا قط شيئاً من هذا ، ولقد كانوا أرجح عقولا وأثقب نظراً وأضبط لكلامهم فى الدين ـ : من أن يقولوا شيئا من هذا الاختلاط ، ولـكن عيسى الخياط وعبد الرحمن بن أبى الزناد (٣) غير موثوق بهما ، ولعل

أثراً قريباً من هذا المعنى من طريق سعيد بن سليمان بن زيد بن ثابت عن ابيه عن جده ، وقال شارحه « اسناده قوى » وهو كما قال ، بل اسناده صحيح

(١) فى الاصل « عبدالرحمن بن زيد بن أسلم » وهو خطأ ، لان ابن زيد لاذكر له فى الاسناد والحديث حديث ابن أبى الزناد كما هنا وكما سيأتى للمؤلف فى الكلام عليه ثانيا ، وكما فى المستدرك للحاكم ، وكما نسبه ابن حجر فى التلخيص من رواية المؤلف . وابن أبى الزناد فيه كلام ، والحق أنه ثقة خصوصاً فيما روى عنه المدنيون ، وصحح الترمذى عدة من أحاديثه وكذلك الحاكم والذهبى ، ووثقه كثير من الائمة . وقد اعتضد حديثه ، بالطريق الاخرى التى رواها الدارقطنى

(٢) لاحاجة بنا الى بيان مافى هذا من المغالطة والتشغيب من المؤلف رحمه الله

(٣) فى الاصل « وعبدالرحمن أبى الزناد » بحذف « بن » وهو خطأ ظاهر

الشعبي سمعه ممن لاخير فيه ؛ كالحارث الاعور وأمثاله .

ثم لو قال قائل: إن وجه ذلك لوصح بين ظاهر لاخفاء به ، وهو أن زيداً وعليا رضى الله عنهما يذهبان من رأيهما — الذى لم يوجباه حتما على أحد — الى أن الميراث يستحق بالدنو فى القرابة ، فاذا كان ذلك والاخوة عندهما أقرب من الجد ، فاذ هم أقرب من الجد ، فلا يجوز أن يمنعوا من الميراث معه ، وللجد فرض باجماع ، فلم يجز أن يمنع أيضاً من أجلهم ، وخالفهما غيرهما فى قولهما ان الاخ أقرب من الجد ؛ فهمنا ضربا هذين المثلين ، ليريا أن قربى الاخ من الاخ المتولدين من الاب ؛ كقربى الغصن والغصن المتفرعين من غصن واحد من شجرة ، أو كقربى جدول من جدول تفرعا جميعاً من خليج من واد —: لكان قولا ، وهذا تشبيه حسى عيانى ضرورى لاشك فيه ، إلا أنه ليس من قبل التشبيه بقرب الولادة تستحق الميراث ، فالعم وابن الأخ أقرب إلى الجد (١) ؛ ولا خلاف بيننا وبين خصومنا أنهما لايرثان معه شيئاً ، وابن البنت أقرب من ابن العم — الذى يلتقى مع المرء إلى الجد العاشر وأكثر — ولا يرث معه شيئاً باجماع الامة ، ونحن لم ننكر الاشتباه ، وإنما أنكرنا أن نوجب أحكاماً لم يأذن بها الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم من أجل الاشتباه فى الصفات . فبطل أن يكون لهذا الخبر مدخل فى القياس ، أو تعلق به بوجه من الوجوه ، ولكن تمويه أصحاب القياس فى قياسهم وفيما يحتجون به لقياسهم —: متقارب كله فى الضعف والسقوط ، والتمويه على الضعفاء المغترين بهم ، نسأل الله أن يفئ بهم إلى الهدى والتوفيق بمنه*

وأما قول على — إذ بلغه أن معاوية قال إذ قتل عمار فذكر له قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تقتل عماراً الفئة الباغية » ، فقال معاوية :

---

(١) لعل صوابه « من الجد » كماهو ظاهر من السياق ، ولا يسلم للمؤلف أن العم وابن الاخ أقرب من الجد ، وهذه مغالطة منه

إنما قتله من أخرجه ، فبلغ ذلك عليا فقال — : فرسول الله صلى الله عليه وسلم اذن هو قتل حمزة ! فلا أعجب من تجليح (١) من أدخل هذا فى القياس ! وهل هذا إلا الايتساء بالنبى صلى الله عليه فى قتل الصالحين بين يديه ، ناصرين له ؟ ! ومن استجاز أن يقول : إن هذا قياس فليقل : إن قول لا إله إلا الله قياس لانه إذا قيل لنا : لم تقولون ذلك ؟ قلنا: لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قالها*

وإن الاشتغال بمثل هـذا لعناء ، لولا الرجاء فى الأجر الجزيل فى بيان تمويه هؤلاء القوم الذين اختدعوا الاغمار (٢) بمثل هذه الدعاوى ، وانما هذا من على رضى الله عنه ليرى معاوية تناقض قوله : إنه إنما قتل عماراً من أخرجه

وهذا مثل قول المالكى والحنفى : إن نكاح من أعتق أمته وتزوجها وجعل عتقها صداقها — : نكاح فاسد ، فيقول لهم أصحابنا والشافعيون : فنكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم إذن صفية فاسد ! فان أقدموا على ذلك كفروا وان كعوا (٣) عنه تناقضوا . وكقول الحنفى : إن الحكم باليمين مع الشاهد مخالف للقرآن ، فنقول لهم نحن والشافعيون والمالكيون : فحكم النبى صلى الله عليه وسلم بذلك إذن مخالف للقرآن ! فان قالوا بذلك كفروا ، وان كعوا تناقضوا.

وكقول المالكيين : إن صلاة الصحيح المؤتم بامام مريض قاعد فاسدة فنقول لهم نحن والشافعيون والحنفيون : فصلاة الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى مات فيه كذلك ! وأمره عليه السلام الناس

---

(١) فى الاصل بدون نقط ، ونظنه هكذا أقرب الى مراد المؤلف وبساط القول ، فان التجليح هو الاقدام الشديد والتصميم فى الامر والمضى ، وذئب مجلح — بتشديد اللام المكسورة جرئ ، وقيل كل مارد مقدم على شىء : مجلح

(٢) فى الاصل « احتدعوا الاعمار » باهمال الحاء والعين ، وهو تصحيف والمراد أنهم خدعوا الجهال ، واختدع وخدع بمعنى والغمر — بضم الغين مع اسكان الميم أو بفتحها مع تثليث الميم : هو الجاهل الغر الذى لم يجرب الامور

(٣) كع أى ضعف وجبن ، والكع والكاع — بتشديد العين — الضعيف العاجز ، وهو الذى لا يمضى فى عزم ولا حزم ، وهو الناكص على عقبية

إذا صلى أمامهم قاعداً أن يصلوا قعوداً فاسد كل ذلك باطل ! فان قالوه كفروا ، وان كعوا عنه تناقضوا . وإن من ظن أن هذا قياس لمخذول أعمى القلب .

ومن هذا الباب هو قول على : فرسول الله صلى الله عليه وسلم إذن هو قتل حمزة إذ أخرجه ، وأى قياس ههنا لو عقل هؤلاء القوم ! وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وكذلك قصة على رضى الله عنه يوم القضية بينه وبين أهل الشام إذ أراد أن يكتب على « أمير المؤمنين » فأنكر ذلك عمرو ومن حضر من أهل الشأم ، وقالوا : اكتب اسمك واسم أبيك ، ففعل ، فقالت الخوارج لما محا أمير المؤمنين : قد خلعت نفسك ، فاحتج عليهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، إذ أنكر سهيل بن عمرو حين القضية يوم الحديبية أن يكتب فى الكتاب « محمد رسول الله » فمحا « رسول الله » وكتب « محمد بن عبد الله » فقال على : أترون رسول الله صلى الله عليه وسلم محا نفسه من النبوة إذ محا « رسول الله » من الصحيفة ؟

قال أبو محمد : وهذا كالذى فى قصة عمار سواء سواء ، ولا مدخل للقياس ههنا ، وانما هو ايتساء بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وكلا الأمرين محو من رق ، ليس أحدهما مقيساً على الآخر ، وهكذا الأمر حديثاً وقديماً وإلى يوم القيامة ، وليس اذا كتبت « نار » ثم محى امتحت (١) النار من الدنيا .

وهذا من جنون الخوارج وضعف عقولهم ، إذ كانوا أعراباً جهالا ، بل قولهم فى هذا هو القياس المحقق ، لانهم قاسوا محو الخلافة عن على على محو اسمه من الصحيفة ! وهذا قياس يشبه عقولهم ، وقد علم كل ذى مسكة عقل انه إذا محيت سورة من لوح فانها لا تمتحى بذلك من الصدور .

---

(١) مطاوع محى « امحى » . وكذلك « امتحى » اذا ذهب أثره ، قال فى اللسان: « وكره بعضهم امتحى والاجود امحى ، والاصل فيه انمحى ، وأما امتحى فلغة رديئة »

ومن ظن أن بين القياس وبين قول على نسبة ، فانما هو مكابر للعيان ، لان القياس إنما هو : تحريم أو ايجاب أو اباحة فى شىء غير منصوص تشبيهاً له بشىء منصوص ، وليس فى هـذه القضية تحريم ولا ايجاب ولا تحليل . وبالله تعالى التوفيق *

وأما قول ابن عباس للخوارج ـ إذ أنكروا تحكيم الحكمين يوم صفين ـ : إن الله تعالى أمر بالتحكيم بين الزوجين ، وفى أرنب قيمتها ربع درهم . فان هذا الخبر حدثنا احمد بن محمد بن الجسور ثنا وهب بن مسرة ثنا محمد بن وضاح ثنا عبد السلام بن سعيد التنوخى ثنا سحنون ثنا عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الاشج عمن حدثه عن ابن عباس قال : أرسلنى على الى الحرورية لا كلمهم . فلما قالوا : لاحكم إلا لله ، قلت : أجل صدقتم ، لاحكم الا لله ، وإن الله قد حكم فى رجل وامرأته ، وحكم فى قتل الصيد ، فالحكم فى رجل وامرأته والصيد أفضل ، او الحكم فى الامة يرجع بها ويحقن دماؤها ويلم شعثها ؟ !

قال أبو محمد : وهذا لايصح البتة ، لانه عمن لم يسم ولا يدرى من هو ؟ ثم هبك أنه أصح من كل صحيح . وأننا شهدنا ابن عباس يقول ذلك ـ : فانه ليس من القياس فى ورد ولا صدر بل هو نص جلى .

ومعاذ الله أن يظن ذو عقل بأن عليا ومعاوية ومن معهما من الصحابة حكموا فى النظر للمسلمين قياساً على التحكيم (١) فى الارنب وبين الزوجين ! فما يظن هذا إلا مجنون البتة ! وهل تحكيم الحكمين إلا نص قول الله عز وجل : (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) ؟ فنص تعالى على أن كل تنازع فى شىء من الدين فان الواجب فيه تحكيم كتاب الله عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، والتنازع بين على ومعاوية لايجهله من له أقل معرفة بالاخبار ، ففرض عليهما تحكيم القرآن

---

(١) فى الاصل (التحكم) وهو خطأ

كما فعلا. فأى قياس ههنا لو أنصف هؤلاء القوم عقولهم ؟

فان كان هذا عندهم قياساً فقد ضيعوه وتركوه ، ويلزمهم إن تحاكم اليهم اثنان فى بيع أو دين أو غير ذلك ، فليبعثوا من اهل كل واحد منهما حكما ، وإلا فقد تركوا القياس بزعمهم .

فان قالوا : فهلا كفاهم حكم واحد حتى احتاجوا الى اثنين ، قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : إن أهل العراق لم يرضوا حكما من أهل الشأم ، ولا رضى أهل الشأم حكما من أهل العراق ، فلذلك اضطروا الى حكم من كلتا الطائفتين

وأما الرواية عن على وعمر فى قتل الجماعة بالواحد فكما حدثنا حمام ثنا ابن مفرج ثنا ابن الاعرابى ثنا الدبرى ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج أخبرنى عمرو قال أخبرنى حيّ بن يعلى بن أمية (١) أنه سمع أباه يعلى يقول — وذكر قصة الذى قتلته امرأة أبيه وخليلها — : أن عمر بن الخطاب كتب الى : أن اقتلهما ، فلو اشترك فى دمه أهل صنعاء كلهم لقتلهم (٢) ، قال ابن جريج : فأخبرنى عبد الكريم وأبو بكر قالا جميعاً : إن عمر كان يشك فيها . حتى قال له على : ياأمير المؤمنين : أرأيت لو أن نفراً اشتركوا فى سرقة جزور فأخذ هذا عضواً وأخذا هذا عضواً ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال : فذلك حين

---

(١) عمرو هو بن دينار ، وحي بن يعلى هذا لم أجد له ذكرا فى التراجم ولا فى أولاد يعلى

(٢) فى الموطأ (٣٤٢) « مالك عن يحي بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قتل نفراً خمسة او سبعة برجل واحد قتلوه غيلة وقال عمر : لو تمالا عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا » وروى معناه البخارى من طريق نافع عن ابن عمر (فتح ١٢ : ٢٠٠) وذكر ابن حجر فى الفتح قصة غلام قتلته امرأة ابيه وخليلها وخادمها ورجل ، وان يعلى كتب بشأنهم الى عمر فكتب اليه عمر يقتلهم جميعا ، وقال : والله لو ان اهل صنعاء اشتركوا فى قتله لقتلتهم اجمعين ، وهى مطولة . ونسبها الى ابن وهب وقاسم بن اصبغ والطحاوى والبيهقى عن المغيرة بن حكيم الصنعانى عن ابيه . وروى الدار قطنى (ص ٣٧٤) قصة اخرى لرجل وجد مع وليدته سبعة رجال فقتلوه فامر عمر بقتلهم وقتل المرأة ، وجود ابن حجر اسنادها ثم قال « فقد تكرر ذلك من عمر » وهو الظاهر . وأما القصة التى هنا فقد نقلها شارح الدارقطنى من مصنف عبد الرزاق بطولها فانظرها فيه

ليس أحدهما أصلا للآخر ، لان النص قد ورد بقتل من قتل ، كما ورد بقطع من سرق ، ليس أحد النصين فى القرآن بأقوى من الآخر . قال تعالى: (ولكم فى القصاص حياة) وقال تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ولم يخص تعالى فى كلا الامرين منفرداً من مشارك ، فلو صح لكان علىّ إنما أنكر على عمر اختلاف حكمه فقط ، وتركه أحد النصين وأخذه بالآخر . وهذا هو الذى ننكره نحن سواء . فخرج هذا الخبر ـ لو صح ـ من أن يكون له فى القياس مدخل أو أثر أومعنى . والحمد لله رب العالمين .

ثم قد روينا عن على: أنه كان لايرى قتل اثنين بواحد ، فلو قاله لكان قد تركه ورجع عنه ورآه باطلا من الحكم (١) .

فهذا كل ماذكروه مما روى عن الصحابة ، قد بيناه بأوضح بيان ، بحول الله تعالى وقوته ، انه ليس لهم فى شىء منه متعلق ، وهو انه إما شىء بين الكذب لم يصح ، وإما شىء لامدخل للقياس فيه البتة .

فاذ الأمر كما ترون ، ولم يصح قط عن أحد من الصحابة القول بالقياس ، وأيقنا أنهم لم يعرفوا قط العلل التى لايصح القياس إلا عليها عند القائل به ـ: فقد صح الاجماع منهم رضى الله عنهم على أنهم لم يعرفوا ما القياس ، وأنه بدعة حدثت فى القرن الثانى ، ثم فشا وظهر فى القرن الثالث ، كما ابتدأ التقليد والتعليل للقياس فى القرن الرابع ، وفشا وظهر فى القرن الخامس .

فليتق الله امرؤ على نفسه (٢) ، وليتداركها بالتوبة والنزوع عمن هذه صفته . فحجة الله تعالى قد قامت باتباع القرآن والسنة، وترك ماعدا ذلك من

---

(١) كيف هذا وقد ثبت عن على انه قاتل الخوارج وقتل منهم لما اعترفوا له كلهم بقتلهم عبد الله بن خباب ، انظر الدارقطنى وشرحه (ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤)

(٢) فى الاصل « نفسها » وهو خطأ

القياس والرأى والتقليد.

وقد كان من بعض الصحابة نزعات الى القياس ، أبطلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نذكرها إن شاء الله تعالى فى الدلائل على ابطال القياس اذ استوعبنا (١) بحول الله تعالى وقوته كل ما اعترضوا به *

وبقيت أشياء من طريق النظر موهوا بها ، نوردها إن شاء الله تعالى ، ونبين بعونه عزوجل بطلان تعلقهم ، وأنه لا حجة لهم فى شىء منها ، كما بيناه بتأييد الله تبارك وتعالى ـ ما شغبوا به من القرآن ، وماموهوا به من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، ومالبسوا به من الاجماع ، وماأوهموا به من آثار الصحابة . وبالله تعالى التوفيق *

فمن ذلك : أنهم قالوا : إن القياس هو من باب الاستشهاد على الغائب بالحاضر ، فان لم يستشهد بالحاضر على الغائب فلعل فيما غاب عنا ناراً باردة.

قال أبو محمد : هذه شغيبة فاسدة . فأول تمويههم ذكرهم الغائب والحاضر فى باب الشرائع ، وقد علم كل مسلم أنه ليس فى شىء من الديانة شىء غائب عن المسلمين ، وانما بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم ليبين للناس دينهم اللازم لهم . قال تعالى : (لتبين للناس مانزل اليهم) فلا يخلو رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحد وجهين لا ثالث لهما : إما أن يكون لم يبلغ ولا بين (٢) للناس ، فهذا كفر ممن قاله باجماع الامة بلا خلاف . وإما أن يكون عليه السلام بلغ كما أمر ، وبين للناس جميع دينهم . وهذا هو الذى لاشك فيه . فأين الغائب من الدين ههنا ؟ لوعقل هؤلاء القوم ! ! إلا أن يكون هؤلاء القوم ـ وفقنا الله واياهم ـ يتعاطون استخراج أحكام فى الشريعة لم ينزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم فهى غائبة عنا، فهذا كفر ممن أطلقه واعتقده ، وتكذيب

---

(١) فى الاصل « اذا استوعبنا» وظاهر ان (اذ) هنا اصح
(٢) فى الاصل « يبين » وهو خطأ

لقول الله عز وجل : (اليوم أكملت لكم دينكم) ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألاهل بلغت » ؟ قالوا : نعم ، قال : « اللهم اشهد »

وأما تمويههم بذكر النار ، ولعل فى الغائب ناراً باردة ، فكلام غث فى غاية الغثاثة ، لأن لفظة « نار » إنما وقعت فى اللغة على كل حار مضىء صعاد ، فان كنتم تريدون أن ههنا مضيئا بارداً غير صعاد ، فنعم ، وهو البلور ، وإن كنتم تريدون أن شيئاً حاراً يكون بارداً ، فهذا تخليط وعين المحال. وأما لفظة « نار » فقد وقعت أيضا فى اللغة على مالا يحرق ، فالنار عند العرب اسم الميسم الذى توسم به الابل ، فيقولون : ما نارها ، بمعنى : ما وسمها ، فليس الاسم مضطراً الى وجوده كما هو ولا بد ، ولكنه اتفاق أهل اللغة ، وليس من قبل أننا شاهدنا النار محرقة صعادة مضيئة - : وجب ضرورة أن تسمى ناراً ولابد ، بل لوسموها باسم آخر ماضر ذلك شيئاً ، وليس أيضا من قبل أننا شاهدنا النار على هذه الهيئة - : عرفنا أن ماغاب عنا منها كذلك أيضا بل قد علمنا أن أهل اللغة لم يوقعوا اسم نار فى الغائب والحاضر إلا على الحار المضىء المحرق الصعاد .

فان قلتم : فلعل فى الغائب جسما مضيئاً بارداً صعاداً ؟ قلنا لكم : هذا مالادليل عليه ، والقول بما لادليل عليه غير مباح ، وقدعرفنا صفات العناصر كلها ، إلا إن قلتم : لعل لله تعالى (١) عالما بهذه الصفة ، فالله تعالى قادر على ذلك ، ولكنه تعالى لم يخلق فى هذا العالم - مما شاهدنا بالحواس أو بالعقل أو بالمقدمات الراجعة الى الحواس والعقل - : غير ماشاهدنا بذلك ، ولعله تعالى قد خلق عوالم بخلاف صفة عالمنا هذا ، إلا أن هذا أمر لانحققه ولا نبطله ، ولكنه ممكن . والله أعلم ، ولاعلم لنا إلا ماعلمنا . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا فقالوا : إن فى النصوص جليا وخفيا ، فلو كانت كلها

---

(١) فى الاصل « لعل الله تعالى » الخ وهوخطأ واضح

جلية لاستوى العالم والجاهل فى فهمها ، ولو كانت كلها خفية لم يكن لاحد سبيل الى فهمها ، ولا إلى علم شيء منها ، قالوا : فوجب بذلك ضرورة أن نستعمل القياس من الجلى على معرفة الخفى .

قال أبو محمد : وهذه مقدمة فاسدة . والأحكام كلها جلية فى ذاتها ، لان الله تعالى قال لنبيه عليه السلام : (لتبين للناس مانزل اليهم) ولا يحل لمسلم أن يعتقد أن الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالبيان فى جميع الدين فلم يفعل ولا بين ، وهذا مالا يجوز لمسلم أن يخطره بباله . فاذ لاشك فى هذا ، ونوقن أنه عليه السلام قد بين الدين كله - : فالدين كله بين ، وجميع أحكام الشريعة الاسلامية كلها جلية واضحة . وقد قال عمر رضى الله عنه : تركتم على الواضحة ، ليلها كنهارها ، أن تضلوا بالناس يمينا وشمالا . وقال أيضا رضى الله عنه : سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، إلا أن يضل رجل عن عمد .

قال أبو محمد : إلا أن من الناس من لايفهم بعض الالفاظ الواردة فى القرآن وكلام النبى صلى الله عليه وسلم ، لشغل بال أو غفلة أو نحو ذلك ، وليس عدم هذا الانسان فهم ماخفى عليه بمانع أن يفهمه غيره من الناس . وهذا أمر مشاهد يقينا . وهكذا عرض لعمر رضى الله عنه إذ لم يفهم آية الكلالة وفهمها غيره ، وقال عمر رضى الله عنه : اللهم من فهمته إياها فلم يفهمها عمر . وقال : « ماراجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شئ ما راجعته فى الكلالة ، وما أغلظ لى بشئ ما أغلظ لى فيها ، الى أن طعن باصبعه فى صدرى ، وقال : تكفيك آية الصيف ، وقال لحفصة : ماأراه يفهمها أبداً » أو كما قال عليه السلام . فصح ماقلنا يقينا . وأخبر عليه السلام أن آية الصيف كافية فى الفهم ، وأن عمر لم يفهمها - ليس لأنها غير كافية ، بل هى كافية بينة - ولكن لم ييسر لفهمها .

وكذلك أخبر عليه السلام أن « الحلال بين ، وأن الحرام بين ، وبينهما مشبهات ، لايعلمها كثير من الناس » فلم يقل عليه السلام : إنها مشتبهات على جميع الناس ، وإنما هى مشتبهة على من لايعلمها ، وإذ هذا كذلك فحكم من لايعلم أن يسأل من يعلم، كما قال تعالى :(فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) ولم يقل فارجعوا الى القياس .

فوضح دعوى هؤلاء القوم ، وصح أن الدين كله بين واضح ، وسواء كله فى أنه جلى مفهوم ، إلا أن من الناس من يخفى عليه الشىء منه بعد الشىء ، لاعراضه عنه، وتركه النظر فيه فقط ، وقد يخفى على العالم الفهم أيضا ، اذا نظر فى مقدماته وقضاياه بفهم كليل ، إما لشغل بال ،وإما لطلبه فى اللفظ مالا يقتضيه فقط ، حتى يعلمه إياه العلماء الذين هو عندهم بين جلى ، ولو لم يكن الأمر هكذا، لما عرف الجاهل صحة قول مدعى الفهم أبداً . فصح أنه لما أمكن العالم اقامة البرهان حتى يفهم الجاهل من القضايا كالذى فهم العالم — : فان العلم كله جلى ، ممكن فهمه لكل أحد ، ولولا ذلك مافهم الجاهل شيئاً أبداً ، ولا لزم من لايفهم العمل بما لايفهم . وأيضا فيلزم فيما كان منه خفيا ما ألزموه لو كان كله خفياً ، وفى الجلى منه ما يلزم لو كان كله جليا ، ولافرق . وليس للقياس ههنا طريق البتة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا فقالوا : لما رأينا البيضتين اذا تصادمتا تكسرتا ، علمنا أن ذلك حكم كل بيضة لم تنكسر. قالوا : وهذا قياس.

قال أبو محمد : وهذا خطأ . ولم نعلم ذلك قياساً ، ولكن علمنا بأول العقل وضرورة الحس أن كل رخص الملمس (١) فانه اذا صدمه ماهو أشد اكتنازاً (٢) منه أثر فيه ، إما بتفريق أجزائه ، وإما بتبديل شكله . ولم نقل

---

(١) الرخص — بفتح الراء واسكان الخاء — اللين الناعم

(٢) المكتنز الممتلىء أو الصلب

فقط : إن البيضة لما أشبهت البيضة وجب أن تنكسر اذا لاقت جرما صليباً، بل هذا خطأ فاحش .

وفى هذا القول إبطال القياس حقا ، فبيضة الحنش وبيضة الوزغة وبيضة صفار العصافير لاتشبه بيضة النعام البتة فى أغلب صفاتها ، إلا أنهما جميعا واقعان تحت نوع البيض ، وكلاهما ينكسر اذا لاقا جسما صليبا مكتنزاً . ونحن لوخرطنا صفة بيضة من عاج أو من عود البقس (١) حتى تكون أشبه ببيضة النعامة من الماء بالماء ، ولم تشبه بيضة الحجلة إلا فى الجسمية فقط — : ثم ضربنا بها الحجر لما انكسرت .

فصح أن الشبه لامعنى له فى إيجاب استواء الأحكام البتة ، وبطل قولهم : إننا علمنا انكسار ما بأيدينا من البيض لشبهها بما شاهدنا انكساره منها ، وصح أنه ليس من أجل الشبه بينهما وجب انكسار هذه كانكسار تلك *

وانما الذى يصح بهذا فهو قولنا : إن كل ما كان تحت نوع واحد فحكمه مستو ، وسواء اشتبها أو لم يشتبها . فقد علمنا أن العنب الاسود الضخم المستطيل أو المستدير أشبه بصفار عيون البقر الاسود منه بالعنب الأبيض الصغير ، لكن ليس شبهه به موجباً لتساويهما فى الطبيعة ، ولا بعده عن مشابهة العنب الابيض بموجب لاختلافهما فى الطبيعة . فبطل حكم التشابه جملة ، وصح أن الحكم للاسم الواقع على النوع الجامع لما تحته .

وهكذا قلنا نحن : إن حكمه صلى الله عليه وسلم فى واحد من النوع حكم منه فى جميع النوع . وأما القياس الذى ننكر فهو : أن يحكم لنوع لانص فيه بمثل الحكم فى نوع آخر قد نص فيه ، كالحكم فى الزيت تقع فيه

(١) بفتح الباء واسكان القاف : شجر يشبه الآس خشبه صلب تعمل منه الملاعق ونحوها ، والكلمة دخيلة .

النجاسة بالحكم فى السمن يقع فيه الفأر ، وما أشبه هـذا . فهذا هو الباطل الذى ننكره . وبالله تعالى التوفيق *

ومعرفة المرء بأول طبيعته لاينكرها إلا جاهل أو مجنون ، فنحن نجد الصغير يفر عن الموت ، وعن كل شئ ينكره ، وعن النار ، وإن كان لم يحترق قط ولا رأى محترقا ، وعن الاشراف عـلى المهواة . ونجده يضرب بيده اذا غضب ، وهو لايعلم أن الضرب يؤلم ، ويعض بفمه قبل نبات أسنانه وهو لم يعضه قط أحـد فيدرى ألم العض . نعم حتى نجـد ذلك فى الحيوان غير الناطق ، فنجد الصغير من الثيران ينطح برأسه قبل نبات قرنيه ، والصغير من الخنازير يشر (١) بفمه قبل كبر ضرسه ، والصغير من الدواب يرمح قبل اشتداد حافره ، وهذا كثير جدا .

فبمثل هذا الطبع علمنا أن كل رخص المجسة فانه يتغير بانـكسار أو تبـدل شكل اذا لاقى جسما صليبا ، وبه علمنا أن كل نار فى الارض وفيما تحت الفلك فهى محرقة ، لا بالقياس البارد الفاسد . وليس هذا فى شئ من الشرائع البتة بوجه من الوجوه ، لانه لم تكن النار قط مذ خلقها الله تعالى إلا محرقة ، حاشا نار ابراهيم لابراهيم صلى الله عليه وسـلم وحده لا لغيره ، بالنص الوارد فيها ، ولم يجز أن يقاس عليها غيرها ، ولا كانت البيضة قط إلا متهيئة للانـكسار اذا لاقت شيئا صلبا . وقد كان البر بالبر حـلالا متفاضلا برهة من الدهر ، وكـذلك كل شئ من الشريعة واجب ـ : فقـد كان غير واجب ، حتى أوجبه النص ، وغير حرام حتى حرمه النص ، فليس ههنا شئ يجب أن يقاس عليه مالم يأت بايجابه نص ولا تحريم أصلا . وبالله تعالى التوفيق *

---

(١) كذا فى الاصل ولا أدرى ما معناه ؟ وما أظنه يصلح أن يكون « يشـتر » بمعنى « يجتر »

واحتجوا بأن قالوا : ان علمنا بما فى داخـل هذه الجوزة والرمانة على صفة ما إنما هو قياس على ماشاهدنا من ذلك ، وإلا فلعل داخلهما جوهر أو شيء مخالف لما عهدناه ، وكذلك أن فى رؤسنا أدمغة ، وفى أجوافنا مصرانا ، وأن هذا الصبي لم تلده حمارة ، وأن الاحياء يموتون ـ: إنما علمنا ذلك قياساً على ماشاهدنا ! !

قال أبو محمد : وهذا من أبرد ماموهوابه !! وما علم قط ذو عقل أن من أجل علمنا بأن مافى داخل هذه الرمانة كالذى فى داخل هذه ، وأن فى أجوافنا مصرانا ، وفى رؤسنا أدمغة ، وأن الناس لم تلدهم الأتن ، وأن الاحياء يموتون ـ: علمنا أن الزيت ينجس اذا مات فيه عصفور ، ولا ينجس اذا مات فيه مائة عقرب ، وأن التمرة بالتمرة حرام ، والتفاحة بالتفاحة حلال ، وأن البئر اذامات فيها سـنور نزح منها أربعون دلواً ، فان سقط فيها نقطة بول نزحت كلها ، وأن من مس دبره انتقض وضوؤه ، وأن من مس انثييه لم ينتقض وضوؤه ! وهل بين هذه الوجوه والتى قبلها تشبيه ؟ !

وإن المشـبه بين هاتين الطريقتين لضعيف التمييز ، وتلك أمور طبيعية ضرورية ، تولى الله عز وجل ايقاعها فى القلوب ، لايدرى أحد كيف وقع له علمها . وهـذه الاخر : إما دعاو لادليل عليها ، وإما سمعية لم تـكن لازمة ثم ألزم الله منها بالنص ، لا بالـكهانة ولا بالدعوى .

ونحن نجد الصغير الذى لم يحب بعد ، وانما هو حين هم أن يجلس ـ : اذا رأى رمانة قلق وشره الى استخراج ما فيها وأكله ، وكذلك الجوز وسائر مايأكله الناس . فليت شعرى ! متى تعلم هذا الصبي القياس ، بأن مافى هذه الرمانة كالتى أطعمناه عام أول ، أو قبل هذا بشهر ! !

ولقد كان ينبغى لهم أن يعرفوا على هذا أحكام القياس بطبائعهم ، دون أن يأخذوها تقليداً عن أسلافهم .

ولو أنهم تدبروا العالم وتفكروا فى طبائعه وأجناسه وأنواعه وفصوله وخواصه وأعراضه — : لما نطقوا بهذا الهذيان . فان كانوا يريدون أن يسموا جرى الطبائع على ماهى عليه : قياساً ، فهذه لغة جديدة ، لم يقصدوا بهاوجه الله تعالى، لكن قصدوا الشغب والتخليط، كمن سمى الخنزير أيلا (١) ليستحله، والايل خنزيراً ليحرمه . وكل هـذه حيل ضعيفة لايتخلصون بها مما نشبوا فيه من الباطل . وإنما نكلمهم على المعنى ، لاعلى مابدلوه برأيهم من الاسماء، فاذا حققوا معنا المعنى الذى يرومون اثباته ونحن نبطله — : فحينئذ يكلف البرهان من ادعى أمراً منا ومنهم ، فمن أتى به ظفر ، ومن لم يأت به سقط ، وليسموه حينئذ بما شاؤا *

ويكفى من سخف هذا الاحتجاج منهم أن يقال لكل ذى حس : هل نسبة التين من البر كنسبة الجوزة من الجوزة ؟ وكنسبة الرمانة من الرمانة ؟ وكنسبة الانسان من الانسان ؟ ! فان وجد فى العالم أحمق يقول : نعم ، لزمه إخراج البلوط والتين عن زكاة البر كيلا بكيل ، وهذا مالا يقوله مسلم ، ولزمه أن يقول فيمن حلف لا يأكل براً فأكل تينا : أن يحنث ، ولزمه أكثر من هذا كله — وهو الكذب —: أن التين بر ، وان قالوا : لا ، تركوا قولهم فى تشبيه القياس فى الشرائع لمعرفتنا بأن مافى هذه الرمانة كهذه .

والذى لانشك فيه فهذا الاحتجاج منهم مبطل لقولهم ، ومثبت لقولنا، لأن الرمانة من الرمانة ، والجوزة من الجوزة ، والانسان من الانسان — : كالسمن من السمن ، والفأر من الفأر ، وكل نوع من نوعه ؛ والجوز مخالف للرمان ، كخلاف السنور للفأر ، وخلاف الزيت للسمن . وهـذا هو الذى لاينكره ذو عقل . وأنه اذا حكم النبى عليه السلام بتحريم البر بالبر متفاضلا،

(١) بفتح الهمزة مع كسر الياء المشددة وفتحها ، وبضم الهمزة مع الفتح فقط : حيوان من ذوات الظلف للذكر منه قرون متشعبة لاتجويف فيها . وهو معروف .

لزم ذلك فى كل بر ، ولم يجب فيما ليس ببر ، إلا بنص آخر ، واذا أمر بهرق السمن المائع الذى مات فيه الفأر ، وجب ذلك فى كل سمن مات فيه فأر ، ولم يجب ذلك فى غير السمن الذى مات فيه الفأر ، وهذا هو الذى لاتعرف العقول غيره . وبالله تعالى التوفيق.

وأما تحريمهم البلوط قياسا على البر، وهرقهم الزيت قياساً على السمن ـ: فهو كمن قال : الذى داخل اللوز كالذى داخل الرمان ولافرق ، فبطل قولهم بالبرهان الضرورى ، وصح أن القياس انما هو قياس نوع على نوع آخر ، وهذا باطل بنفس احتجاجهم . وبالله تعالى التوفيق *

ويقال لهم : أمعرفتكم بأنكم تموتون ـ وهو شىء يستوى فى الاقرار به كل ذى حس ـ هو مثل معرفتكم بالشرائع ، كالصلاة والزكاة والصيام وغير ذلك ، مما يحرم فى البيوع والنكاح ومايحل ؟ فان قالوا : لا ، كفونا أنفسهم ، وأبطلوا ما استدلوا به ههنا . وإن قالوا : نعم ، كابروا ، ولزمهم أن يكونوا مستغنين عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنهم كانوا يدرون الشريعة بطبائعهم قبل أن يعلموها ، وهذا مالا يقوله ذو عقل .

ويقال لهم : هل كان قشر الرمان قط على لوز ؟ ! فان قالوا : نعم ، لحقوا بسكان المارستان. وان قالوا : لا، سألناهم : أكانت الخمر قط حلالا ، وكان بيع البر بالبر متفاضلا غير محرم فى صدر الاسلام ؟ أو لم يزل ذلك والخمر حلالا مذ خلق الله الخمر والبر ببنية الطبع ؟ فان قالوا : بل كانت الخمر وبيع البر بالبر متفاضلا غير حرام برهة من الاسلام ، ثم حرم ذلك ، أقروا بأن ذلك ليس من باب مافى قشر اللوز والرمان فى ورد ولا صدر ، لان الطبائع قد استقرت مذ خلق الله تعالى العالم على رتبة واحدة ، هذا معلوم بأول العقل والحس اللذين يدرك بهما علم الحقائق ، وأما الشرائع فغير مستقرة ، ولم يزل تعالى مذ خلق الخلق ينسخ شريعة بعد شريعة ، فيحرم فى هذه ما أحل فى تلك ،

ويسقط فى هذه ما أوجب فى تلك ، ويوجب فى هذه ويحل فيها ما أسقط فى تلك وماحرم ، الى أن نص الله تعالى أنه لاتبدل هذه الملة أبداً . فصح أن من شبه الطبائع التى تعلم بالحس والعقل بالشرائع التى لاتعلم إلا بالنص ، لامدخل للعقل ولا للحس فى تحريم شئ منها ، ولا فى إيجاب فرض منها إلا بعد ورود النص بذلك — : فهو غافل جاهل ، ولو احتج بهذا يهودى لايرى النسخ ، لكان هذا الاحتجاج أشبه بقوله ، منه بقول أصحاب القياس .

وأما الموت ، فهو حكم كل جسم مركب من العناصر الى نفس حية ، فقد رتب الله تعالى فى العالم هذا اصطحابهما مدة ، ثم افتراقهما ، ورجوع كل عنصر الى عنصره ، وليس هذا قياسا يوجب موت أهل الجنة والنار . فبطل تمويههم وبالله تعالى التوفيق *

وقالوا : القياس فائدة زائدة على النص .

قال أبو محمد : لافائدة فى الزيادة على ما أمر الله تعالى به ، ولا فى النقص منه ، بل كل ذلك بلية ومهلكة ، وتعد (١) لحدود الله تعالى ، وظلم وافتراء — وبالله تعالى نعوذ من ذلك — ولا أعظم جرما ممن يقر على نفسه أنه يزيد على النص الذى أذن الله تعالى به ، ولم يأذن فى تعديه . وبالله تعالى نعوذ من الخذلان *

واحتج بعضهم فقال لمن سلف من أصحابنا : فقهكم فى اتباع الظاهر يشبه فعل الغلام الذى قال له سيده : هات الطست والابريق ، فأتاه بهما ، ولا ماء فى الابريق ، فقال له : وأين الماء ؟ فقال له : لم تأمرنى بماء ؛ إنما أمرتنى بطست وابريق ، فهاهما ، وأنا لا أفعل إلا ما أمرتنى !

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : بل فقهكم أنتم يشبه فعل الغلام المذكور على الحقيقة ، إذ قال له سيده : اذا أمرتك بأمر فافعله

---

(١) فى الاصل « وتعدى » باثبات الياء .

ومايشبهه ، فعلمه سيده القياس حقا على وجهه ، وحفظ الغلام ذلك ، وقبله قبولا حسنا، فوجد سيده حرارة ، فقال: سق إلى الطبيب ،فانى أجد التياثا(١) فلم ينشب أن أتاه بعض إخوانه فزعا ، فقال له : يافلان ، من مات لك ؟فقال: مامات لى أحد ، فقال له : فان الغاسل والمغتسل والنعش وحفار القبور عند الباب ، فدعا غلامه ، فقال له : ما هـذا بالباب ؟ ! فقال له : ألم تأمرنى إذا أمرتنى بأمر أن أفعله ومايشبهه؟ ! قال : نعم ، قال: فانك أمرتنى بسوق الطبيب لالتياثك ، وليس يشـبه العلة واحضار الطبيب إلا الموت ، والموت يوجب حضور الغاسل والنعش والحفار لحفر القبر ، فأحضرت كل ذلك ، وفعلت ما أمرتنى ومايشبهه !!!

فنحن نقول : ان هـذا الغلام أعذر فى الائتمار لامر مولاه فى الابريق الفارغ ، إذ لعله يريد أن يعرضه على جليسه ، أو يبيعه ، أو يقلبه لمذهب له فيه — : منه فى جلب الحفار والغاسل والنعش ، قياسا على العلة والطبيب . ولقد كان الغلام قوى الفهم فى القياس ، إذ لاقياس بأيديكم إلا مثل هذا ، وهو أن تشبهوا حالا بحال فى الاغاب ، فتحكمون لهما بحكم واحد، وهو باب يؤدى إلى الكهانة الكاذبة ، والتخرص فى علم الغيب ، والتحذلق (٢) فى الاستدراك على الله تعالى ، وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، فيمالم يأذن به الله عز وجـل وبالله تعالى نعوذ من ذلك *

واحتجوا فقالوا : أنتم تقولون : إذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عين ما ، فهو حكم واحد فى جميع نوع تلك العين التى يقع عليها اسم نوعها ، وهذا قياس .

---

(١) الالتيات : الاختلاط ، واللونة — بضم اللام — الضعف والاسترخاء ، وأصلهما من اللوث — بفتح اللام — وهو الشر أو الجراحات

(٢) حـذلق وتحذلق : أظهر أو ادعى الحذق ، يقال « انه يتحذلق فى كلامـه » أى يتظرف .

قال أبو محمد : هذا تمويه زائف ، وقد بينا وجه هذه المسألة ، وهو: انه عليه السلام بعث الى كل من يخلق الى يوم القيامة ،من الانس والجن،وليحكم كل نوع من أنواع العالم بحكم ما أمره به ربه تعالى ، ولا سبيل الى أن يخاطب عليه السلام من لم يخلق بعد بأكثر من أن يأمر بالأمر ، فيلزم النوع كله ، إلا أن يخص عليه السلام ، كما خص أبا بردة بن نيار بقوله : « يجزيك ولا تجزئ جذعة عن أحد بعدك (١) »

قالوا : فهلا قلتم فى أمره عليه السلام فاطمة بنت أبى حبيش بما أمرها به إذ استحيضت — : إنه لازم لكل امرأة تسمى فاطمة ؟ !

فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق :لم ينص عليه السلام على أن ذلك حكم كل امرأة تسمى فاطمة ، وإنما نص عليه السلام على أن دم الحيض أسود يعرف ، فاذا أقبل فافعلى كذا ، واذا أدبر فافعلى كذا ، فنص عليه السلام على صفة الحيض والطهر والاستحاضة ، وعلى حكم كل ذلك متى ظهر ، فوجب التزام ذلك ،متى وجد الحيض أو الطهر أو الاستحاضة .

ثم نعكس هذا السؤال عليهم ، بعد أن أريناهم أنه حجة لنا فنقول لهم وبالله تعالى التوفيق : أنتم أهل القياس وتفتيش العلل فى الديانة ، وتعدى القضايا عما نص الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى مالم ينصا عليه ، وأنتم أهل الكهانة والاستدراك فى الديانة مالم يذكر الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم — : فاستعملوا مذهبكم فى هذا الحديث ، فقد قال عليه السلام فى دم الاستحاضة عندكم : « إنما هو عرق » وبين أن دم الحيض أسود يعرف ، فكما قستم الحمرة والصفرة والكدرة على الدم الأسود

(١) نيار — بكسر النون وفتح الياء — وأبو بردة هذا هو خال البراء بن عازب واسمه « هانىء » وقيل غير ذلك . وحديث أضحيته هذا رواه الشيخان وغيرهما من حديث البراء انظر الشوكانى (ج ٥ ص ٢٠١ — ٢٠٢)

لجعلتموه كله حيضاً ـ : فـكذلك قيسوا كل عرق يسيل من بدن المرأة من رعاف أوجرح على عرق الاستحاضة ، واحكموا لها حينئذ بحكم الاستحاضة، وإلا كنتم متناقضين وتاركين للقياس ، ولاشك عند كل ذى حس ـ إن كان القياس حقا ـ أن قياس عرق يدمى على عرق يدمي أشبه وأولى من قياس الدلاع أن الشاهبلوط(١) على البر والتمر . على أن بعضهم قد فعل ذلك ، وهم الحنفيون ،وأوجبوا أن الوضوء ينتقض بكل عرق دمي ، قياسا على عرق المستحاضة عندهم ، فيلزمهم أن يوجبوا من ذلك الغسل ، كما جاء النص على المستحاضة ، وهذا مالا انفكاك لهم منه . وبالله تعالى التوفيق *

وقالوا :لم نعلم أن أجسام أهل الصين كأجسامنا إلا قياساً منا بالشاهد على الغائب .

قال أبو محمد : وهذا من الجنون المكرر . وقد بينا آنفا أن علمنا بهذا علم ضرورى أولى ، يعرف ببديهة العقل ، ولم يكن المميز قط من الناس إلا وهو عالم بطبعه أن كل من مضى أويأتى أوغاب عنه من الناس فعلى هيئتنا بلا شك ، ولا يتشكل فى عقل أحد سوى هـذا . وبالضرورة يعلم كل ذى عقل أن علمنا أن المطلقة ثلاثا لاتحل لمطلقها إلا بعد زوج يطؤها ـ : ليس من علمنا بأن أهل الصين من الناس هم على هيئاتنا ، بل كان جائزاً أن تحل له بعد ألف طلقه دون زوج ، لولا النص . وهكذا القول فى البر بالبر ، وسائر ما وردت به النصوص، لانه قد كانت هذه الاعيان موجودة آلافا من السنين ليس فيها شئ من هذا التحريم ولا هـذا الايجاب ، ولم تكن الأجسام قط خالية من حركة أو سكون ، ولا كانت أجسام الناس على خلاف هذا الشكل الذى هم عليه ، والمشبه للشرائع بالطبائع مجنون أو فى أسوأ حالا من المجنون،

(١) الدلاع ـ بضم الدال وتشديد اللام المفتوحة وآخره عين مهملة ـ ضرب من صدف البحر . والشاهبلوط هو المعروف بالكستنا

لان من سلك سبيل المجانين وهو مميز فالمجنون أعذر منه .

ولو أنصفوا أنفسهم لعلموا أن الذى قالوا حجة عليهم ، لان علمنا بان أجسام الناس فى الصين ـ وفيما يأتى الى يوم القيامة ـ على هيئة أجسامنا ، هو كعلمنا بعد ورود النص بان كل بر فى الصين والهند وكل بر يحدثه الله تعالى الى يوم القيامة ـ: حرام بيع بعضه ببعض متفاضلا .

وأماهم فانه يلزمهم ـ إذ نقلوا حكم البر المذكورالى التين والارز ـ أن ينقلوا حكم أجسام الناس الى أجسام البغال ، فيقولوا : إن بغال الصين على هيئة أجسام الناس ، لان نسبة الارز الى البر ، كنسبة البغال الى الناس ولا فرق وكل ذلك أنواع مختلفة .

ويلزمهم أيضا ـ اذا قاسوا الغائب على غير نوعه من الشاهد ـ أن يقولوا: إن الملائكة والحور العين لحم ودم ، قياساً على الناس ، وأنهم يمرضون ويفيقون ويموتون ، وأن فيهم حاكة وملاحين وفلاحين وحجامين وكرباسيين (١) قياسا على الشاهد ، والا فقد ناقضوا ، وأبطلوا قياسهم للغائب على الشاهد .

والحق من هذا : أن لاغائب عن العقل من قسمة العالم التى تدرك بالعقل ، ولا غائب عن السمع من الشريعة . وبالله تعالى نعتصم . وكل ذلك ثابت حاضر معلوم . والحمد لله رب العالمين .

وقالوا : إن كل مشتبهين فواجب أن يحكم لهما بحكم واحد من حيث اشتبها *

قال أبو محمد : وهذا تحكم بلا دليل . ودعوى مموهة موضوعة وضعاً غير مستقيم . والحقيقة فى هذا : أن الشيئين اذا اشتبها فى صفة ما ، فهما جميعا فيها مستويان استواء واحداً ، ليس أحدهما أولى بتلك الصفة من الآخر ،

(١) الكرباس : الثوب الخشن — وهى كلمة دخيلة — ولعل الكرباسيين هم صانعوا الكرابيس .

ولا أحدهما أصل والثانى فرع ، ولا أحدهما مردود الى الآخر، ولا أحدهما أولى بأن يكون قياساً على الآخر : من أن يكون الآخر قياسا عليه ، كزيد ليس أولى بالآدمية من عمرو ، ولا حمار خالد أولى بالحمارية من حمار محمد والغراب الاسود والسج (١) ليس أحدهما أولى بالسواد من الآخر . وهذا كله باب واحد فى جميع ما فى العالم .

وكذلك الشرائع ، ليس بر بغداد بأولى بالتحريم فى بيع بعضه ببعض متفاضلا من بر الاندلس ، ولا سمن المدينة اذا مات فيه الفأر وهو مائع بأولى أن يهراق من سمن مصر. فهذا هو الذى لاشك فيه .

وأما مايريدون من دس الباطل وما لايحل فى جملة الواجب فلا يجوز لهم بعون الله تعالى إلا على جاهل مغتر بهم ، أهلكوه اذ أحسن الظن بهم ، وذلك أنهم يريدون أن يأتوا الى ما ساوى نوعا آخر فى بعض صفاته فيلحقونه به فيما لم يستو معه فيه ، وهذا هو الباطل المحض الذى لايجوز البتة.

أول ذلك : أنه تحكم بلا دليل ، وما كان هكذا فقد سقط . وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لعن المؤمن كقتله » (٢) وكل مسلم يعلم أنه لاتشابه أقوى من تشابه أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم ، فاذ لاشك فى هذا ، وصح يقينا أن لعن المؤمن كقتله ، وأجمعت الامة ـ بلاخلاف ـ أن لعن المؤمن لايبيح دم اللاعن كما يبيح القتل دم القاتل ، ولا يوجب دية كما يوجب القتل دية ، فبطل قول من قال : إن الاشتباه بين الشيئين يوجب لهما فى الشريعة حكماً واحداً فيما لم ينص على اشتباههما فيه .

وبعد، فان البرهان يبطل قولهم من نفس هذه المقدمه التى رتبوا ، وذلك

---

(١) كذا فى الاصل ولم أعرف ضبطه او معناه (٢) هذا بعض حديث رواه البخاري (ج٣ ص١٤١ و٢١٦) بهذا اللفظ و(ج٤ص ١٣٣) بلفظ « ومن لعن مؤمنا فهو كقتله » من حديث ثابت بن الضحاك. وانظر ايضا مسند احمد (ج٤ ص٣٣ـ٣٤)

أنه ليس فى العالم شيآن أصلا ـ بوجه من الوجوه ـ إلا وهما مشتبهان من بعض الوجوه ، وفى بعض الصفات ، وفى بعض الحدود ، لابد من ذلك. لأنهما فى الجملة محدثان ، أومؤلفان ، أو جسمان ، أوعرضان ، ثم يكثر وجود التشابه على قدر استواء الشيئين تحت جنس أعلى ، ثم تحت نوع فنوع ، إلى أن تبلغ إلى نوع الأنواع الذى يلى الأشخاص ، كقولنا : الناس ، أوالجن أو الخيل ، أوالبر ، أوالتمر ، وما أشبه ذلك . فواجب على هذه المقدمة الفاسدة التى قدموا ـ : إذا كانت عين ما مما فى العالم حراماً إما أن يكون كل ما فى العالم اوله عن آخره حراماً ، قياساً عليه ، لأنه يشبهه ولا بد فى بعض الوجوه ، أن تمادوا على هذا ، سخفوا وكفروا ، وإن أبوا منه ، تركوا مذهبهم الفاسد فى قياس الحكم فيما لم ينص عليه من الانواع على ما نص عليه منها *

ثم نلزمهم إلزاما آخر ، وهو : أننا نجد أيضا شيئا آخر حلالا فيلزم أن يكون كل ما فى العالم حلالا ، قياسا على هذا ، لانه أيضا يشبهه من بعض الوجوه وهذا إن قالوه ، حمقوا وخرجوا عن الاسلام ، وإن أبوا منه ، تركوا مذهبهم الفاسد ، فى قياس الحكم فيما لم ينص عليه من الأنواع على ما نص عليه منها

ثم نجمع عليهم هذين الالزامين معاً ، فيلزمهم أن يجعلوا الأشياء كلها حراما حلالا معا ، قياسا على ماحرم وما حلل ، وهذا تخليط ، ولا شك فى فساد كل قول أدى إلى مثل هذا السخف. فاذ لاشك فى بطلان هذا الهذيان ، فالواجب ضرورة أن يحكم بالتحريم فيما جاء فيه النص بالتحريم ، وأن يحكم بالتحليل فيما جاء فيه النص بالتحليل ، وأن يحكم بالايجاب فيما جاء فيه النص بالايجاب . ولا يتعدى حدود الله تعالى

فلم يبق لهم إلا أن يقولوا : إن النصوص لا تستوعب كل شئ .

قال أبو محمد : وهذا قول يؤول إلى الكفر ، لأنه قول بأن الله تعالى لم يكمل لنا ديننا ، وأنه أهمل أشياء من الشريعة ، تعالى الله عن هذا ، والله تعالى

أصدق منهم ، حيث يقول : (مافرطنا فى الكتاب من شىء) و (اليوم أكملت لكم دينكم) و (لتبين للناس مانزل اليهم) فبطل قولهم بالقياس. والحمد لله رب العالمين *

وما نعلم فى الأرض ـ بعد السوفسطائية ـ أشد إبطالا لأحكام العقول من أصحاب القياس ، فانهم يدعون على العقل مالا يعرفه العقل ، من أن الشىء إذا حرم فى الشريعة ، وجب أن يحرم من أجله شىء آخر ليس من نوعه ، ولا نص الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم على تحريمه ، وهذا مالا يعرفه العقل ، ولا أوجب العقل قط تحريم شىء ولا ايجابه إلا بعد ورود النص، ولا خلاف فى شىء من العقول : أنه لا فرق بين الكبش والخنزير ، لولا أن الله حرم هذا وأحل هذا ، فهم يبطلون حجج العقول جهاراً ، ويضادون حكم العقل صراحا ، ثم لا يستحيون أن يصفوا بذلك خصومهم ، فهم كما قال الشاعر

ويأخذ عيب الناس من عيب نفسه * مراد لعمرى ما أراد قريب (١)

وأيضا : فانه يقال لهم : إذا قلتم : إن كل شيئين اشتبها فى صفة ما فانه يجب التسوية بين أحكامهما فى الايجاب والتحليل والتحريم فى الدين ـ: فما الفرق بينكم وبين من عكس عليكم هذا القول بعينه فقال : بل كل شيئين فى العالم إذا افترقا فى صفة ما فانه يجب أن يفرق بين أحكامهما فى الايجاب والتحليل والتحريم فى الدين ؟ .

فأجاب بعضهم بأن قال : هذا لا يجب ! دون أن يأتى بفرق .

قال أبو محمد : وهذا تحكم عاجز عن الفرق ، ويقال له : بل قولك هو الذى لا يجب ، فما الفرق ؟ !

---

(١) أنشده صاحب الامالى (ج ٢ ص ٢٦٧ طبعة ثانية) عن ابن الاعرابى ، وذكر صديق الاستاذ العلامة محمد أفندى عبد الجواد الاصمعى فى تعليقه عليه أن البيت ينسب الى المستورد الخارجى ، وأنه قد نبه على ذلك المستر كرنكو فى تعليقاته على الامالى .

وقال بعضهم : هذا قياس منكم ، فانكم ترومون إبطال القياس بالقياس ، فأنتم كالذين يرومون ابطال حجة العقل بحجة العقل !

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : لم نحتج عليكم بهذا تصويباً مناله ولا للقياس ، لكن أريناكم أن قولكم بالقياس ينهدم بالقياس ، ويبطل بعضه بعضا ، وليس فى العالم أفسد من قول يفسد بعضه بعضا ، فأنتم اذا أقررتم بصحة القياس فنحن نلزمكم ماالتزمتم ونحاجكم به ، لأنكم مصوبون له ، مصدقون لشهادته ، وهو يشهد على قولكم بالفساد ، وعلى مذاهبكم بالتناقض ، أقررتم به أو أنكرتموه . وأما نحن فلم نصوبه قط ، ولا قلنا به فهو يلزمكم ولا يلزمنا ، وكل أحد فانما يلزمه ما التزم ، ولا يلزم خصمه ، كما أن أخبار الآحاد المتصلة بنقل الثقات لازم لنا الاحتجاج بها علينا فى المناظرة ، ولا تلزم من أنكرها ، فمن ناظرنا بهالم ندفعه عما يلزمنا بها ، وهذا هو فعلنا بكم فى القياس .

وأما تشبيهكم إيانا فى ذلك بمن جنح فى إبطال حجة العقل بحجة العقل فتشبيه فاسد ، لان المحتج علينا فى إبطال حجة العقل لايخلو من أحد وجهين : إما أن يصوب مايحتج به ويحققه ، فقد تناقض ، أويبطل ما يأتى به فقد كفانا مؤنته ، ولسنانحن كذلك فى إحتجاجنا عليكم بالقياس ، لكنا نقول لكم : إن كان القياس حقا عندكم فانه يلزمكم منه كذا وكذا ، وليس يقول لنا المبطلون لحجج العقول هكذا ، لكنهم محققون لما يحتجون به ، فيتناقضون ، إذ حققوا ماأبطلوا ، كما تناقضتم أنتم فى إبطالكم ماحققتموه من نتائج القياس ، فطريقكم هى طريقهم *

ونحن نقول : إن هذا الذى نعارضكم به من القياس أنتم التزمتم حكمه ، وهو عندنا باطل كقولكم سواءسواء . فان التزمتموه أفسدقولكم ، وان أبيتموه فكذلك ، لأنكم تقرون حينئذ بابطال ماقد صوبتموه ، ولافساد

أشد من فساد قول أدى الى التزام الباطل ، وليس من يبطل قضايا العقل كذلك ، لأنه لايصح شيء أصلا إلا بالعقل أو بالحواس مع العقل أوما أنتج من ذلك، فمن أبطل حجة العقل ثم ناظر فى ذلك بحجة العقل ، فان صححها رجع إلى الحق ودخل معنا ، وان أبطلها سقط القول معه ، لأنه يقر أنه يتكلم بلا عقل ، وليس القياس هكذا باقراركم .

ويكفى من هـذا : أن من رام إبطال حجة العقل بحجة العقل فقد رام مالا يجده أبداً ، وحجة العقل لا تبطل حجة العقل أصلا ، بل توجبها وتصححها ، وكذلك من رام إبطال خبر الواحد بخبر الواحد ، فانه لايجد أبداً خبراً صحيحا يبطل خبر الواحد . وهكذا كل شيء صحيح، فانه لايوجد شيء صحيح يعارضه أبداً ، هذا يعلم ضرورة . ولو كان ذلك لـكان الحق يبطل الحق ، وهذا محال فى البنية، وليس كذلك القياس ، لأنه يبطل بالقياس جهارا ، وبأسهل عمل ، فصح أنه باطل، وهكذا كل باطل فى العالم، فانه يبطل بعضه بعضا بلا شك *

وقال بعضهم: من الدليل على أن حكم المتماثلين حكم واحد ـ: أن الله عزوجل قد تحدى العرب بأن يأتوا بمثل هذا القرآن ، وأعلم أنهم لو أتوا بمثله لـكان باطلا ، لان مثل الباطل لايكون إلا باطلا، ومثل الحق لايكون إلا حقا *

قال أبو محمد : هذا قول صحيح ، وهو حجة عليهم ، لأن المشبه للباطل فى أنه باطل هو بلا شك باطل ، وبهذا أبطلنا القياس بالقياس ، وأرينا أنه كله باطل ، وليس ماأشبه الباطل فى أنه مخلوق مثله ، وأنه كلام مثله ـ: يكون باطلا ، بل هـذا حكم يؤدى إلى الـكفر ، لأن الكفر كلام ، والكذب كلام، والقرآن كلام ، والحق كلام ، وليس ذلك بموجب اشتباه كل ذلك فى غـير ماأشتبه فيه كما يرومون .

وأيضا فهذا من ذلك التمويه الذى اذا كشف عاد مبطلا لقولهم ، بعون

الله عزوجل * وذلك:أننا لم ننكر قط أن ماوقع عليه مع غيره اسم يجمع تلك الأشخاص ـ : فانها كلها مستحقة لذلك الاسم ، بل نحن أهل هذا القول .

ونقول : إن كل مايوضع من الكلام فى غير مواضعه التى وضعها الله تعالى فيها فى الشرائع أو فى غير المواضع التى وضعه فيها أهل اللغات للتفاهم ـ: فهو باطل ، وتحريف للكلم عن مواضعه ، وتبديل له ، و هذا محرم بالنص وتدليس بضرورة العقل، وكل ماكان من الكلام موضوعا فى مواضعه التى ذكرنا فهو حق .

فاذ لاشك فى هـذا ، فلم نحكم لشىء من الباطل بأنه باطل من أجل شبهه بباطل آخر ، بل ليس أحد الباطلين أولى أن يكون باطلا من سائر الأباطيل، بل كل الأباطيل فى وقوعها تحت الباطل سواء ، ولا أحد الحقين أولى أن يكون حقا من حق آخر ، بل كل حق فهو ـ فى أنه حق ـ سـواء مع سائر الحقوق كلها . وليس شىء من ذلك مقيسا على غيره . والقول مطرد هكذا بضرورة العقل فى كل مافى العالم من الشرائع وغيرها ، فـكذلك كل بر فهو بر، وكل تمر فهو تمر ، وكل ماأشبه البر مما ليس براً فليس براً ، وكل ماأشبه الذهب مما ليس ذهباً فليس ذهباً ،وكل ماأشبه الحرام مما لم ينه النص عنـه فليس حراماً، وهكذا جميع الاشياء أولها عن آخرها. فهذ الذى أتوا به مبطل للقياس لو عقلوا وأنصفوا أنفسهم . وبالله تعالى التوفيق *

وإنما عول القوم على التمويه والكذب والتلبيس على من اغتر بهم، فقالوا: إن أصحاب الظاهر ينكرون تماثل الأشياء ! ثم جعلوا يأتون بآيات وأحاديث ومشاهدات فيها تماثل أشياء . وهذا خداع منهم لعقولهم ، وما أنـكرنا قط تماثل الأشياء ، بل نحن أعرف بوجوه التماثل منهم ، لأننا حققنا النظر فيهـا، فأبانها الله تعالى لنا ، وهم خلطوا وجـه نظرهم ، فاختلط الأمر عليهم ! وإنما أنكرنا أن نحكم للمتماثلات فى صفاتها من أجل ذلك فى الديانة بتحريم أو ايجاب

أو تحليل ، دون نص من الله تعالى ، أو رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو اجماع من الأمة ، فهـذا الذى أبطلنا ، وهو الباطل المحض ، والتحكم فى دين الله تعالى بغير هدى من الله . نعوذ بالله من ذلك *

وقالوا أيضا : إن أصحاب الظاهر يبطلون حجج العقول !

قال ابو محمد : وكذبوا ! بل نحن المثبتون لحجج العقول على الحقيقـة ، وهم المبطلون لها حقا ، لأن العقل يشهد أنه لايحرم دون الله تعالى ، ولا يوجب دون الله تعالى شريعة ، وأنه إنما يفهم ماخاطب الله تعالى به حامله ، ويعرف الاشياء على ماخلقها الله تعالى عليه فقط ، وهم يحرمون بعقولهم ويشرعون الشرائع بعقولهم ، بغير نص من الله تعالى ، ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم ولا اجماع من الامة ، فهـذا هو ابطال حجج العقول على الحقيقـة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بالموازنة يوم القيامة !

قال أبو محمد : وهذا من أغرب ماأبدوا فيه عن جهلهم ! وهل هذا إلا نص جلى ؟ ! وأى شىء فى موازنة أعمال العباد ؟ ! وجزاء المحسن باحسانه ! والمسىء باساءته ! والعفو عن التائب بعد أن أجرم ! والعفو عن الصغائر باجتناب الكبائر ! والمؤاخذة بها لمن فعل كبيرة وأصر عليها — : مما يحتج به فى ايجاب تحريم الأرز بالأرز متفاضلا ! وهل يعقل وجوب هـذا من موازنة الاعمال يوم القيامة ، وجزاء الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ، وجزاء السيئة بمثلها — : إلا مجنون مصاب !

وقالوا : أخبرونا عن قولكم بالدليل : أبنص قلتموه ، أم بغـير نص ؟ فان قلتم : قلناه بنص ، فأروناه ، وان قلتم : بغير نص ، دخلتم فيما عبتم من القياس .

قال أبو محمد : وقد أفردنا فيما خلا من كتابنا هـذا بابا لبيان الدليل

الذى نقول به فأغنى عن ترداده ،إلا أننا نقول ههنا جواباً لهم ـ وبالله تعالى التوفيق ـ مالا يستغنى هذا المكان عن ايراده ، وهو : أن الدليل نقول: هو المقصود بالنص نفسه ، وإن كان بغير لفظه ، كقول الله تعالى : (إن ابرهيم لحيم أوّاه منيب) فبالضرورة نعلم أنه ليس بسفيه ، ومثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » (١) فصح ضرورة من هذا اللفظ أن كل مسكر حرام ، فدليلنا هو النص والاجماع نفسه ، لا ماسواهما. وبالله تعالى التوفيق *

وقالوا : لا نص فى ميراث من بعضه حر وبعضه عبد ، ولا فى حده، ولا فى ديته ، فما تقولون فى ذلك ؟ وكذلك نكاحه وطلاقه والجناية عليه ومنه.

قال أبو محمد : وصاحب هذا الكلام كان أولى به أن يتعلم قبل أن يتكلم، وذلك أن النص قد ورد بعموم ميراث الأبناء والبنات والآباء والأمهات والاخوة والأخوات والعصبة والأزواج ، فواجب أن لا يخرج عن النص أحد فيمنع الميراث إلا بنص ، والنص قد صح من حديث على وابن عباس: « ان المكاتب اذا اصاب حداً أو دية أو ميراثاً ورث وورث منه ، وأقيم عليه الحد ، وودى بمقدار ماأدى دية حر وميراث حر ، وبمقدار مالم يؤد دية عبد وميراث عبد » (٢) فصح أن العبد لا يرث .

وقد قال قوم من العلماء : إن لهما من الميراث بمقدار مافيهما من الحرية، وقال آخرون لا شىء لهما من الميراث . فكان قول هؤلاء ساقطاً لمخالفته النص ، ولأنه دعوى بلا دليل ، فلم يبق إلا قول من قال : إن لهما من الميراث بمقدار مافيهما من الحرية فقلنا به .

فهكذا القول فى حده وديته، إذ قد بطل قول من قال : ان حده كحد

(١) هذا اللفظ رواه مسلم (ج ٢ ص ١٣١) من حديث ابن عمر

(١) انظر أبا داود (ج ٤ ص ٣١٩) والشوكانى (ج ٦ ص ٢١٧ — ٢١٩)

الحر بحديث ابن عباس فى المكاتب ، إذ فى نص ذلك الحديث الفرق بين حد الحر وحد العبد .

وأما نكاحه فان النص جاء بأن كل عبد نكح بغير اذن مواليه فنكاحه عهر ، والمعتق بعضه ليس عبداً كله ، ولا حراً كله ، ولا ينتقل عن حكمه المجمع عليه والثابت عليه بالنص إلا بنص آخر أو اجماع ، فهو غير خارج عن هذا النص ، فليس له أن ينكح كسائر المسلمين إلا باذن من له فيه ملك. وطلاقه جائز على عموم النص فى المطلقين .

وأما جنايته والجناية عليه وشهادته فكالأحرار ولا فرق، اذ لم يمنع من ذلك نص ولا اجماع ، هذا مع صحة حديث ابن عباس فى ميراث المكاتب وديته وحدوده ، وان ذلك بمقدار ما فيه من الحرية والرق *

وقسموا أنواع القياس . فقال بعضهم : من القياس قياس المفهوم ، مثل قياس رقبة الظهار على رقبة القتل . قالوا : ومنه قياس العلة ، كالعلة الجامعة بين النبيذ والخمر وهى الاسكار والشدة . ومنه قياس الشبه ، ثم اختلفوا فى هذا النوع من القياس ، فقالوا : هو على الصفات الموجودة فى العلة ، وذلك مثل أن يكون فى الشىء خمسة أوصاف من التحليل وأربعة من التحريم ، فيغلب الذى فيه خمسة أوصاف على الذي فيه أربعة أوصاف . وقال آخرون منهم : هو على الصور، كالعبد يشبه البهائم فى أنه سلعة متملكة ، ويشبه الاحرار فى الصورة الآدمية ، وأنه مأمور منهى بالشريعة .

قال أبو محمد : وكل هذا فاسد باطل متناقض ، لأنه كله دعاوى باردة بلا دليل على صحة شىء منها . ثم تسميتهم قياس الرقبة فى الظهار على الرقبة فى القتل انه مفهوم ، وليت شعرى بماذا فهموه حتى علموا أنها لاتجزىء إلا مؤمنة ؟ ! هذا وقد خالفهم اخوانهم من القائسين فى ذلك من أصحاب أبى حنيفة ، فلم يفهموا من هذا القياس العجيب ما فهم الشافعى والمالكى ، وكل

مافهم من كلام فأهل تلك اللغة متساوون فى فهمه بلا شك ، فصار دعواهم للفهم ههنا كذباً ! ثم هلا إذ فهموا أن كلتا الرقبتين سـواء ـ : مشوا فى قياسهم ففهموا أنه يجب التعويض من الصيام فى القتل اطعام ستين مسكيناً ، كالتعويض لذلك من صيام الظهار ، كما تساوى التعويض من رقبتى الظهار والقتل صيام شهرين متتابعين . فما هـذا التناقض ، وما هذا التباين فى فهم مالا تقتضيه الآية ولا اللغة ؟ !

وأما قولهم: قياس الملة، وأن النبيذ مقيس على الخمر ـ : فكذب مجرد بارد سمج ، وجرأة على الله تعالى ، وقـد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » فساوى عليه السلام بين كل مسكر ، ولم يخص من عنب ولا تمر ولا تين ولا عسل ولا غير ذلك ، ثم أخبر أن كل مسكر حرام ، فليست خمر العنب فى ذلك بأولى من خمر التين ، ولا خمر العنب أصلا وغيرها فرعا ، بل كل ذلك سواء بالنص ، فظهر برد قولهم وفساده .

فان قالوا : فهلا كفرتم من استحل نبيذ التين المسكر كما تكفرون مستحل عصير العنب المسكر ؟

قيل له وبالله تعالى التوفيق : انما كفرنا من استحل عصير العنب المسكر لقيام الحجة بالاجماع ، ولو استحله جاهل لم يعرف الاجماع فى ذلك ما كفرناه حتى يعرفه بالاجماع ، وكذلك لم نكفر مستحل نبيـذ التين المسكر ، لجهله بالحجة فى ذلك ، ولو أنه يصح عنده قول النبى صلى الله عليه وسلم فى تحريم كل مسكر على عمومه ، ثم يستجيز مخالفة النبى صلى الله عليه وسلم ، لـكان كافراً بلا شك . وقد أفردنا بعد هذا باباً ضخما فى ابطال قولهم فى العلل . وبالله تعالى التوفيق *

وأما قولهم فى موازنة صفات التحليل وصفات التحريم ؛ فانا نقول لهم: هبكم ـ لو سامحنا كم فى هـذا الهذيان المفترى ـ ماذا تصنعون اذا تساوت

عندكم صفات التحريم وصفات التحليل ؟ فان قالوا : نغلب التحريم احتياطاً.
قلنا لهم : ولم لم تغلبوا التحليل تيسيرا ؟ لقول الله تعالى : (يريد الله بكم اليسر)
وان قالوا : نغلب التحليل . قيل لهم : وهلا غلبتم التحريم ؟ لقول الله تعالى:
(وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) فظهر بطلان قولهم وفساده .
وبالجملة فليس تغليب أحد الوجهين أولى من الآخر ، وقد قال تعالى : (ولا
تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام .فنص تعالى
على أن كل محرم ومحلل بغير نص من الله تعالى فهو كاذب مفتر . وبالله
تعالى التوفيق *

وأيضا : فلو كانت صفة شبه التحريم توجب التحريم وصفة شبه التحليل
توجب التحليل ـ: لما وجد كلا الأمرين فى شيء واحد البتة ، لأنه كان
يجب من ذلك أن يكون الشيء حراماً حلالا معاً ، وهذا حمق محال . فصح
أن الشبه لا يوجب تحريماً ولا تحليلا ، كثرت الأوصاف بذلك أو قلت .

وقد أقدم بعضهم فقال : إن الله تعالى قال : (يسألونك عن الخمر والميسر قل
فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما) .قالوا : فغلب تعالى
الاثم فحرمها .

قال أبو محمد : هذا من الجرأة على القول على الله تعالى بغير علم ! وهذا
يوجب أن الله تعالى اعترضه فى الخمر والميسر أصلان: أحدهما المنافع ، والثانى
الاثم ، فغلب الاثم . هذا هو نص كلامهم وظاهره ومقتضاه . وليت شعرى
من رتب هذا الاثم فى الخمر والميسر ؟ ! وقد كانا برهة قبل التحريم حلالين
لاإثم فيهما ، وقد شربها أفاضل الصحابة رضى الله عنهم ، وأهديت الى النبى
صلى الله عليه وسلم ، وتنادم الصالحون عليها أزيد من ستة عشر عاما فى الاصل
صح ذلك عن عبدالرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وحمزة ، وأبى عبيدة
بن الجراح ، وسهيل بن بيضاء ، وأبى بن كعب ، وأبى دجانة ، وأبى طلحة ،

وأبى أيوب ، ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن عمر وبن حرام ، وغيرهم . كلهم شربوا الخمر بعد الهجرة ، واصطبحها جماعة يوم أحد ، ممن أكرمهم الله تعالى فى ذلك اليوم بالشهادة ، فهل أحدث الاثم فيها بعد أن لم يكن إلا الله تعالى؟ فأين قول هؤلاء النوكى: إن الله تعالى حرمها لاجل الاثم الذى فيها ، أو لاجل الشدة والاسكار؟ ! وهل هذا إلا كذب بحت؟ ! وهل حدث الاثم إلا بعد حدوث التحريم بلا فصل؟ وهل خلت قط عن الشدة والاسكار مذ خلقها الله تعالى؟ ! فبطل قولهم بتجاذب الأوصاف . والحمد لله كثيراً *

وأما قولهم فى تغليب الصورة الآدمية فى العبيد على شبهه للبهائم أنه سلعة مملوكة — : فقول بارد ! وهلا — إذ فعلوا ذلك — قبلوا شهادته إذ غلبوا شبهه الاحرار على شبهه البهائم ؟ وهل هذا كله إلا لهو ولعب ، وشبيه بالخرافات ؟ نعوذ بالله من الخذلان ، ومن تعدى حدوده ، ومن القول فى الدين بغير نص من الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم . وحسبنا الله ونعم الوكيل *

واذا أبطلوا حكم الشبه من أجل شبه آخر أقوى منه ، فقد صاروا الى قولنا، فى إبطال حكم التشابه فى ايجاب حكم له فى الدين لم يأت به نص ، ثم تناقضوا فى اثباته مرة وابطاله أخرى بلا برهان *

وشنع بعضهم بأن قال : إن إبطال القياس مذهب النظام ، ومحمد بن عبد الله الاسكافى ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ، وعيسى المراد ، وأبى عفار ، وبعض الخوارج . وان من هؤلاء من يقول : إن بنات البنين حلال ، وكذلك الجدات ، وكذلك دماغ الخنزير .

قال أبو محمد : ولسنا ننكر أن تقول اليهود لا إله الا الله ، ونقولها أيضا نحن ، ولكن اذا ذكروا هؤلاء فلا تنسوا القائلين بقولهم فى القياس : أبا الهذيل العلاف ، وأبا بكر بن كيسان الأصم ، وجهم بن صفوان ، وبشر

بن المعتمر ، ومعمراً وبشراً المريسى ، والازارقة ، وأحمد بن حائط . ومن هؤلاء من يقول بقياس الاطفال على الكبار ، وأنهم نسخت أرواحهم فى الاطفال ! وبالقياس على قوم نوح ، فأباحوا قتل الاطفال ! وقاسوا فناء الجنة والنار على فناء الدنيا ! وغير ذلك من شنيع الاقوال*

فهذا كل ماموهوا به فى نصر القياس، قد تقصيناه والحمد لله رب العالمين ولم ندع منه بقية ، وبينا ـ بعون الله تعالى ـ أنه لا حجة لهم بوجه من الوجوه ، ولا متعلق فى شئ منه البتة ، وأنه كله عائد عليهم ومبطل لقولهم فى اثبات القياس . وقد كان هذا يكفى من تكلف إبطال القياس ، لان كل قول لا يقوم بصحته برهان فهو دعوى ساقطة ، وقول زائف مطرح. ولكنا لا نقنع بذلك حتى نورد ـ بحول الله وقوته وعونه وتأييده ـ البراهين القاطعة على ابطال القياس والقول به . فالحق عزيز متين ، والباطل ذليل مهين . وحسبنا الله وهذا حين نأخذ فى ابطال القياس بالبراهين الضرورية إن شاء الله تعالى

فهرس الجزء السابع

صحيفة

ـ تم الجزء السابع من الاحكام لابن حزم ويليه الثامن ان شاء الله ـ